覺悟華嚴經

——止於至善的生命理論與實踐

(總釋)

學人張秉春恭敬整理

南 無 本 師 釋 迦 牟 尼 佛



自歸於佛，

　　當願眾生，紹隆佛種發無上意

自歸於法，

　　當願眾生，深入經藏智慧如海

自歸於僧，

　　當願眾生，統理大眾一切無礙

——**《華嚴經淨行品》**

序文 ——認識生命，覺悟華嚴

在大乘佛教，華嚴經是備受推崇的一部經，古往今來的修行者將這部經擺在了最顯赫最重要的位置上，可以說，沒有哪一部經能與之相提並論。華嚴經不但闡述了佛教修行理論和行法次第，在文字上，也幾乎涵蓋了所有佛教經典的言說方法。

兩千多年來成就者的智慧和生命體驗，通過這部經展現出來，在今天看來，依然令人折服和向往，並且隨著時間推移，這些內容非但不是古老陳舊的，反而更加廣闊和深邃。事實上，就算拋開宗教因素，僅從哲學角度，或者文學角度來看，這部經所集聚的魅力同樣無與倫比。

華嚴經是結構型的經典，這和其他大部分經典不同，修行者需要以特別的方法才能做深入解讀。自古以來雖然關於這部經的研討和解說從沒有中斷，但是側重於這方面的註疏卻不多。古人留下的典籍，特別是宗教經論，如果沒有相應的解讀方法，就不能彰顯其實際意義。

2018 年初，加拿大蒙特利爾的修行者們發心學習這部經，我們依此因緣整理出了百餘篇小論文。這些小論文並不是對華嚴經做消文註解，而是對這部經做總體結構上的論述。這些文字，一方面關注在華嚴經的修行理論和行法次第，另一方面是想以這部經的理論框架做骨幹，構建起完整一點的佛教經典解讀方法。

這些小文並非一味重複前人的工作，而是在前人的基礎上，以新的視角對華嚴經加以重新梳理。小文中的論述，絕大部分來自佛經和菩薩論，也有些來自前人著述，或者學者考證。這裡有對於華嚴經結構的重新劃分，也有對於佛教密法言說的深入探討。這些內容，對於向往華嚴經，或者想要了解大乘佛教經典解讀方法的修行者來說，或許可以作為參考。

修行者對經典的解讀是沒有止境的。可能對於很多修行者來說，這些文字還不夠完善，然而這些努力，如果能起到拋磚引玉的作用，喚醒更

多人對於華嚴經的關注和學習，就未嘗不是有價值有意義的。

華嚴經是關於生命實踐的經典，當我們走入其行法和成就模式中，就能發現那裡的宏偉和精妙，遠不是用語言文字可以描述的。這部經所指向的修行成就地，比我們的視野要寬廣深刻的多。

對佛教行者而言，無論如何讚美華嚴經都不過分，但如果僅僅從宗教的角度解讀這部經，就未免有些狹隘。因為華嚴經雖然是用佛教語言來集結，但其言說的內容卻和每個生命相關，是遠遠超過宗教範疇的。

不管是不是相信生命能夠到達解脫和自在，對於要了解自己，了解生命的人來說，華嚴經都是不可或缺的。

大乘佛教的修行者認為，佛陀所言說的一切經典，修行者所能到達的一切成就，最終都將彙入到華嚴經，當我們真正了解了這部經，才知道這樣的說法一點不為過。

末學張秉春

2019 年末於溫哥華

目 錄

第一章

結 構 總 說

華嚴經諸本分量言說及其結構

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 1 頁：1. 華嚴經上中下三本及流通受持，
2. 下本華嚴經三種漢譯本。
第 2 頁：華嚴經兩種全譯本目錄及經卷對照。
第 3 頁：華嚴經經文總科判。
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：華嚴經普光明殿諸品依自性地勾索及成就。

《華嚴經》的全稱是《大方廣佛華嚴經》，這部經分為上本、中本和下本。上本華嚴經是十個三千大千世界微塵偈，一四天下微塵品；中本華嚴經是一四天下微塵偈，一千兩百品；下本華嚴經是十萬偈，四十八品。我們目前看到的華嚴經有很多缺文。

上本華嚴和中本華嚴都不是世間文字所成，只有下本華嚴是世間文字書寫的。這些說明分量的數字，有它特別的解讀意義，在後面的講義中我們會介紹到。

下本華嚴經進入中國，作為完整結構的翻譯有兩次：六十卷本和八十卷本，分別稱作《六十華嚴》和《八十華嚴》。這兩次翻譯結構雖然相對完整，但也都是有缺文的，八十卷本更完整一些。

四十卷本華嚴經只是完整結構《華嚴經》中的一品，並非完整的一整部《華嚴經》。將《華嚴經》的其中一品拿出來單獨流通，或者單獨翻譯來中國的，除此之外亦有不少。

《六十華嚴》有三十四品，是在公元 425 年，由佛陀跋陀羅尊者翻譯，《八十華嚴》有三十九品，是在公元 698 年，由實叉難陀尊者翻譯。現在的修行者們，基本都是按照《八十華嚴》來學習，以《六十華嚴》作為參考，《四十華嚴》作為補充。我們這一次的學習，也是這三部經互為補充一起學習。

《八十華嚴》的三十九品分成三部分，分別在三處演說。第一處是「菩提場」，第二處是「普光明殿」，第三處是「入法界」。三個演說處所的規劃是根據這部經的整體結構得出來的。

「菩提場」、「普光明殿」和「入法界」這三處，對應著一切

眾生自性本體的佛、法、僧三個生命因素。其中在「菩提場」演說六品經，在「普光明殿」演說三十二品經，「入法界」演說一品經。四十華嚴最末一卷是普賢菩薩十大願王導歸極樂世界，這是八十華嚴所缺的一卷，過去的大德於是將四十華嚴的這一卷附在了八十華嚴入法界品的末後。但是從華嚴經的結構來說，這一卷同樣是屬於入法界品。

<table>
<tr><td>第一處</td><td>佛</td><td>菩提場</td><td>法界成就</td><td>一會</td><td>六品</td></tr>
<tr><td rowspan="5">第二處</td><td rowspan="5">法</td><td rowspan="5">普光明殿</td><td>十信位</td><td>一會</td><td>六品</td></tr>
<tr><td>四智行法</td><td>四會</td><td>十四品</td></tr>
<tr><td>等覺位</td><td rowspan="3">一會</td><td>六品</td></tr>
<tr><td>妙覺位</td><td>三品</td></tr>
<tr><td>如來地</td><td>三品</td></tr>
<tr><td rowspan="4">第三處</td><td rowspan="4">僧</td><td rowspan="4">入法界</td><td>逝多林本會</td><td rowspan="4">三會</td><td rowspan="3">一品</td></tr>
<tr><td>福城東大塔廟會</td></tr>
<tr><td>善財童子五十三參</td></tr>
<tr><td>普賢行願品</td><td></td></tr>
</table>

第一部分是「菩提場」，這一處的六品經分成正報成就和依報成就兩部分。正報有三品經：世主妙嚴品、如來現相品、普賢三昧品；依報也有三品經：世界成就品、華藏世界品、毘盧遮那品。

正報和依報是體用、性相的關係，各自的三品經文，也都是按照自性本體的佛法僧三個根本因素言說的。

菩提場會的六品經中，為了表達依於本體正報生起法界依報，演說正報的三品經文中，第三品有普賢菩薩出現，後面的三品，由普賢菩薩演說。「演說」的意思在大乘經典裡是非常特殊的表法，它不是簡單的用語言「說明」的意思，是代表「所言境界」依此生起，普賢菩薩「演說」後面的三品經，代表後面的三品經，是依普賢菩薩行法生起。這是「菩提場」這一處的六品經。

第二部分是「普光明殿」，這一處演說三十二品經，主要是講自性地成就的修行次第和行法理論。這一處有六會，分別演說十信、十住、十行、十迴向、十地和等妙覺如來地。在過去大德們的註疏中，華嚴經的這六會也稱作六位行法。其中十住十行和十迴向，也稱作三賢位。

如果對六位行法的經文繼續劃分其結構，可以分作三部分：十

信位是一個結構；「住行向地」四位行法是一個四智行法結構；等妙覺如來地是一個結構。

第三部分是「入法界」，這一處只有一品經，分為三會：如來逝多林本會、文殊菩薩福城東大塔廟會、和善財童子五十三參入法界成就會。這一處實際上是講成就圓滿法身的過程，是依照「普光明殿」的六位行法理論，生起入法界五十三參次第修行。

這是《華嚴經》的整個結構，我們在後面的學習中，會依照這個結構來展開。

菩提場會六品經文結構

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 23 頁：華嚴經會品概要之菩提場會法界成就六品。

菩提場會一共六品經，前三品是一部分，後三品是一部分。

前三品是：世主妙嚴品、如來現相品、普賢三昧品；後三品是：世界成就品、華藏世界品、毘盧遮那品。前三品代表正報的本體成就，後三品代表隨著正報成就而顯現的依報圓滿法界。

前三品和後三品，都是根據自性本體的佛法僧三個根本因素，在如來種性模式上來言說的，這種以三種法為核心的言說模式，貫穿整部華嚴經。

前三品中，《世主妙嚴品》講的是如來果地整體的成就，是如來地境界的呈現，主要講述如來果地的四十二類眾生圍繞，以及此類圍繞眾的四百二十種修行法門，這是世主妙嚴品。

《如來現相品》是告訴我們如來果地境界具體的成就顯現。當我們對如來地的境界生起一切法覺知，這種覺知生起的過程就是如來現相品。在這一品裡，一切法勝音菩薩為首，十方菩薩湧現為核心，開始演說如來地圓滿法界。這是如來現相品。

《普賢三昧品》是告訴我們在一切法覺知生起之後，開始呈現一切世間境界相的部分。從自性地無為法，生起世間境界相，這種生

起的過程即是普賢三昧品。在這一品裡，一切處普賢菩薩要演說世間境界的生起，所入三昧稱作「毘盧遮那藏身三昧」。

普賢菩薩入此三昧所要呈現的一切世間境界，其說法部分即是後面的三品經：世界成就品，華藏世界品，毘盧遮那品。

由普賢菩薩來演說後面的三品經，是為了表達依報的無量莊嚴法界、無量世間境界，是依照圓滿正報而生起。

這是菩提場會的前三品。

《世界成就品》是告訴我們，無量莊嚴法界、無量世間境界整體的呈現，是依照這一品所描述的模式生起的，它講的是覺知一切世界一切法的時候，核心的覺知因素，即是經文講到的世界成就十種事。這種覺知因素不是概念型的，它可以入微細，可以顯相。這些因素的核心是按照十波羅蜜的形式來言說的。

這是世界成就品。

世界成就品之後，是華藏世界品。

《華藏世界品》是告訴我們，依照世界成就品所說的十種因素，怎樣生起對於一切世間境界的微細覺知，和展示其成就過程。

這個過程，把世界成就品裡面的十種根本因素，也就是行法中的十波羅蜜因素，放在世間境界的結構模式下來演說，也就是放在四智十方的結構下來演說。「演說」是境界相的顯現。華藏世界品給出了完整的、對於一切世間境界相的覺知生起和微細展開的行法描述。

《華藏世界品》的結構模式，是中心有一個世界種，這是行者的自性本體，依照此中心的自性本體世界種，生起其十方的十個世界種圍繞，然後，十方的每一方世界種，又各自生起其十方的十個世界種圍繞，如此生起的世界種層層無盡，生起的過程也層層無盡。這是華藏世界品。

《華藏世界品》在下本華嚴經只說了兩層圍繞，中本華嚴和上本華嚴，是將這種圍繞模式層層無盡更加微細地展開。這一品的名相雖然很多，實際結構並不複雜。

對一切世界一切法的微細覺知建立起來之後，第三部分是圓滿

法身成就，這是毘盧遮那品。

《毘盧遮那品》經文的風格，像是講述一個遠古時期修行者的故事，但實際上，它是描述一個行者成就圓滿法身的過程。這一品經是告訴我們，按照究竟意義來說，一個修行者精進修法的過程即是成就圓滿法身的過程，依教奉行勇猛精進就是成就法身。這是毘盧遮那品的核心意義。

以上是菩提場會六品經文結構。

普光明殿三十二品經文結構

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 8 頁：華嚴經依十波羅蜜起六位行法。
第 9 頁：華嚴經六位行法與四天下智。
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：華嚴經普光明殿諸品依自性地勾索及成就。

普光明殿這一處有六會三十二品，講述華嚴經六位行法：十信位六品經；十住位六品經；十行位四品；十迴向位三品；十地位一品；等覺位六品；妙覺位三品；還有如來地三品。我們把等覺、妙覺和如來地算作一會。普光明殿這一處的六會，整體上是按照這種結構來的。

十信位六品經和菩提場會六品經是同樣的言說結構，分為本體和力用兩部分，分別以佛法僧的模式展開來說的。十信位前三品：如來名號品、佛四聖諦品、光明覺品，是演說十信位的本體。後三品：菩薩問明品、淨行品、賢首品，是演說十信位的力用。這是十信位的六品經。

十信位之後，進入到四智行法。四智行法是十住、十行、十迴向和十地。四智行法在華嚴經裡面即是四十位行法。

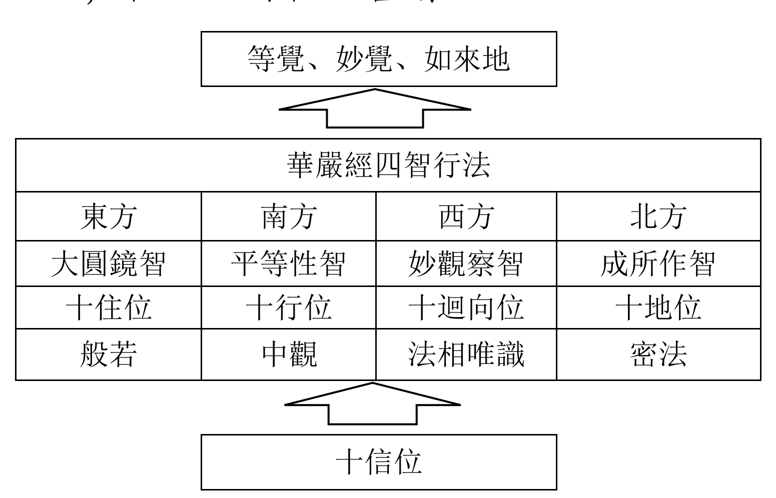
這四十位行法，過去人是作為純粹的串行模式來解讀的，十住位完全圓滿成就之後，再進入到十行位，然後依順序一直到第十地位。我們這次學習，是把它主要作為並行模式來說，但其中也具備次第成就的串行模式。也就是說，修行者轉八識成四智之後，四智行法是按次第生起的，但也是同時展開的。

十住位六品經和十信位的六品經結構一樣，也是按照本體和力用的模式來演說。其中升須彌山頂品[①]、須彌頂上偈讚品、十住品，這三品是講十住位的本體。後面的梵行品、初發心功德品、明法品，這三品是講十住位的力用。

十行位四品經，其中講本體的部分三品：升夜摩天宮品、夜摩天宮偈讚品、十行品。講力用的部分是一品：十無盡藏品。和十住位講力用的三品經相比，十無盡藏品是佛法僧整體運用的綜合呈現，所以它只有一品。

十迴向位有三品經，祖師大德們對於十迴向位與十地位之間的關係，有不同的看法。我們在這次學習當中，看十迴向位即是十迴向位。十迴向位是智慧的本體和力用合一的模式。它有三品：升兜率天宮品、兜率天宮偈讚品、十迴向品。

十地位一品，在他化自在天宮講。



華嚴經的四十位行法即是四智行法，言說處所是四天宮。四天宮在華嚴經結構當中，不能把它當做世間處所來看，它講的是覺悟地智慧成就的次第分別，也就是普光明殿法成就上的次第分別，因為自性本體的智慧，是依世間相成就，所以用世間的名相來表達。四天宮都是在普光明殿這一處。

四智行法圓滿之後，進入到等覺位成就法界體性智，即進入到普賢菩薩法界修行階段。

[①] 大正藏原文皆作「昇」，今講義中皆取「升」，不作分別。

等覺位有六品經，同樣按照本體和力用的模式來演說。

前三品是：十定品、十通品、十忍品，演說等覺位的本體。後三品是：阿僧祇品、如來壽量品、菩薩住處品，是演說從本體出生的入法界力用。

妙覺位有三品經：佛不思議法品、如來十身相海品、如來隨好光明功德品。

為什麼妙覺位只有三品經，而等覺位卻有六品經？

因為等覺位六品經，是體用分開來說，而在妙覺位，體用要合在一起。佛的部分體用合一，相當於等覺位本體部分的十定品和力用部分的阿僧祇品合一，即是妙覺位的佛不思議法品；依此類推，法的部分體用合一，即是如來十身相海品；僧的部分體用合一，即是如來隨好光明功德品。

這是妙覺位的三品經。

最後演說如來成就地有三品經：普賢行品、如來出現品、離世間品。這三品經中，普賢行品演說入法界一切淨行，如來出現品演說圓滿一切智慧，離世間品演說如來地成就整體，也是如來果地的究竟大涅槃。這三品經和菩提場會的前面三品經相對應。

以上是普光明殿這一處三十二品經的整體結構。

入法界品三會結構

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 28 頁：華嚴經會品概要之六。

華嚴經的第三部分是入法界品，是演說法身成就的部分。整部華嚴經只在入法界品出現了聲聞眾，菩提場會和普光明殿諸會都沒有聲聞眾，這裡有特定的意義。菩提場會與普光明殿諸會完全是行者本體的自證量智慧圓滿，是不共法，也即是正報成就。而聲聞眾出現在入法界品，說明這一品是講世間修行，是演說入法界清淨行，這是入法界品在華嚴經整體結構中的定位。

入法界品分成三部分，是三會成就。

第一部分是如來逝多林本會，是入法界品的發起之處，在舍衛國祇樹給孤獨園宣講。

第二部分是以文殊師利菩薩為核心的福城東大塔廟會。

第三部分是善財童子為核心的入法界五十三參行法。

這是入法界品的結構。

第一部分，如來逝多林本會所描述的過程，與菩提場會和普光明殿諸會，結構是一樣的。這一會實際上是把正報圓滿的部分，即菩提場會和普光明殿會成就，又在逝多林演說一遍，雖結構變小很多，但意趣是一樣的。這一會上首眾中有聲聞眾，代表此會在世間演說，以契合入法界品的主旨。

第二部分，福城東大塔廟會，文殊師利菩薩帶領菩薩們來到世間，進入世間修行階段，也是法身境界圓滿的部分。在這一會，文殊菩薩給福城四眾演說一切法。

這一部分開始之前有一個插曲，是舍利弗尊者帶領六千比丘，路上見到文殊師利菩薩而發心。路上發心的意思，不是指在大路上碰到文殊師利菩薩，而是說這些聲聞乘的行者，在要到達如來果地圓滿成就的修行過程中，有一個修行模式上的轉變，是從聞法模式為核心的修法，轉入到以內在覺知模式為核心的修法，這就是路上發心。同時也代表文殊菩薩大智慧入世間，世間最上智慧者先見先得。

第三部分，是以善財童子為核心的入法界五十三參。從意趣上說，五十三參是把普光明殿這一處，從四智行法的初發心住，一直到如來果地離世間品，所言說的所有修法理論和成就次第，以世間行法的形式表現出來。這五十三參，從經文來看，像一個一個的故事，而實際上這些故事是描述普光明殿諸會所表達的那些修法理論和成就次第，放在世間修法實踐中，它所要表現的那種形式。所以不能按照故事的形式來解讀五十三參，它完全是行法上的密法言說。這是五十三參的部分。

五十三參行法的最後三參，是參訪彌勒菩薩、文殊師利菩薩和普賢菩薩，三參合起來代表著善財童子從初住位，一直到如來果地整

體的圓滿。整個第三部分是和普光明殿諸會的修法理論和成就次第完全相應。

這是入法界品。

華嚴經四十位行法與四智行法

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 9 頁：華嚴經六位行法與四天下智。

第 20 頁：依自性地佛法僧出生法界現量及傳統佛教四方模式。

現在介紹華嚴經四十位行法與四智行法。

首先說的是，轉八識成四智，進入到四智法的修行階段，實際上是從聞法模式進入到覺知模式的修行階段。在大乘佛教看來，剛開始進入到覺知模式階段，是修行者從凡夫地要到達圓滿成就地的過程中最初的起點。

這個最初的起點，在華嚴經裡即是初住位。

從初住位到第十地位這四十位行法，是依照次第成就的，而又是按照四智行法來言說的，也就是同時生起的。

說次第成就，是因為總體來說，後面的位次要依靠前面的行法才能生起，而說同時生起，是說並不是等到前一位要到達一百分，後一位的行法才能生起，不同位次的行法亦可以同時精進。比如說初行位，並不是要等到十住位完全圓滿之後才能生起，當第七住位修法圓滿之後，甚至更早的位次成就之後，就可以生起初行位。當然隨著修法的精進和深入微細，後面的行法階段越是深入，前面的行法就更趨於圓滿，前後修法是相互促進的。

需要注意的是，轉八識成四智，並非要完全除滅八識的作用而生起四智，也並非一朝見性，八識的作用模式就能馬上完全轉入到四智模式。這需要知見和行法兩方面的作用，知見的成就可以頓悟，可以很快，而行法是要去除凡夫種性的八識作用習氣，聲聞種性的分別法作用習氣等等，需要相當長的時間。

大乘佛教的行法，是由知見成就作為先導的。

在華嚴經的教義上是說，十地位的行法，要以三賢位成就作為先導。沒有三賢位的智慧成就，十地位的行法就不完全是華嚴經圓教意義的十地位法。

華嚴經有非常詳細的經文依據，告訴我們為什麼是這樣的。

四智行法是用世間方位表示的，這本身是一種密法言說。在華嚴經裡，十住位對應大圓鏡智，十行位對應平等性智，十迴向位對應妙觀察智，十地位對應成所作智。

先說初位。

十住、十行、十迴向、十地，這四十位行法，第一位都是這一位行法的種性位。初住位是十住位的種性位，初行位是十行位的種性位，初迴向位和初地位依此類推。種性，簡單地說就是思惟模式。初住、初行、初迴向、初地，種性模式不一樣。不同種性的修行者，在修行方法上不同。行者在學習華嚴經的過程中，要能知道自己是在哪一個位次上修行，它的種性模式是什麼樣的，這樣才能真正契入到那位行法裡面去。初位是這一種性的根本智。

再說第十位。

第十位代表這一個種性的圓滿境界相。從第一位到第十位是整個種性建立的修法過程。比方說，從初發心住到灌頂住，這過程中，第七不退住是種性模式證入，從第八住到第十住相當於是把這種成就擴大和入微細。第十位灌頂住即是四智法的大圓鏡智。灌頂住和如來地智慧上是相等的。

同樣，初地位歡喜地開始建立登地位的修行模式，到第七遠行地是這種行法模式的證入，第八、九、十地，是把第七遠行地以後的行法擴大和入微細。第十位法雲地即是四智法的成所作智。第十位是成就這一種性的圓滿差別智。

綜上可知，從初位至第十位，是這個種性下根本智與差別智成就圓滿的過程，是成就此種性下的一切法的過程。詳細的解讀後面的章節單獨會講到。

地，是有情眾生覺知一切法所依處，是此種性的「眾生身」。不同種性對於「地」的解讀不一樣。人天種性以五蘊法為地，聲聞種

性以寂滅法為地，三乘菩薩以平等法為地。圓教中，十住位菩薩以般若成就為地、十行位菩薩以善思惟為地、十迴向位菩薩以起相應微細智為地、十地位菩薩以念念生起世間莊嚴為地，等覺位菩薩以上以一切法為地。

這是四智行法和華嚴經四十位行法的對應關係。

華嚴經四智行法的生起

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 20 頁：依自性地佛法僧出生法界現量及傳統佛教四方模式。

四智行法在華嚴經裡又是十住、十行、十迴向、十地四位行法，華嚴經中的每一位行法分為十個次第，總成四十位行法。四智行法加上等覺位，在華嚴經稱作五位行法，入法界品有善財童子五十三參，前面五十參即是成就五位行法。如果再加上十信位，就稱作六位行法。

世間相生起，在經典上說即是「無明不覺生三細，境界為緣長六粗」。根本無明的作用生起三細相，一念無明作用生起六粗相。根本無明和一念無明有很大差別，從究竟義上說，根本無明即是根本智，一念無明即是差別智。斷一念無明就到見性位，聲聞、緣覺、三乘菩薩皆可得成就。斷根本無明要到等覺位以後。

所言「斷」是斷無明，不是斷一念，更不是斷根本智。斷無明需要生起與無明相對的行法，也就是生起一切法覺知和智慧。

世間相的生起，先是三細相生起，從三細相到世間相的生起有兩種模式：八識模式和四智模式。四智模式即是右旋模式，經典中常說右繞佛、右旋、諸佛伸右手摩菩薩頂等等，即是說的四智法右旋模式。四智模式生起的世間是清淨世間，八識模式生起的世間是雜染世間。兩種世間的本體是一個。

從自性本體的有法種子遇到因緣而生起世間境界相。這個生起的過程，菩提場會六品經有詳細的說明，是按照佛法僧和十波羅蜜的模式微細言說的。其中佛法僧是本體，十波羅蜜是有法種子的加行模式。如果說種子是指靜態的存在，那麼十波羅蜜言說即是動態生起。

自性地無量種子能成就世間一切相，都是依照最初這個十波羅蜜模式所生起。

這個最初的十波羅蜜種子繼續加行，就生起體用兩種作用：體上十波羅蜜和用上十波羅蜜，即從一個生成了兩個。這個過程即是「無明不覺生三細」，三細相是這樣生起的。

十波羅蜜種子生起體用，成為二十波羅蜜。這二十波羅蜜在大乘佛法是很重要的一個概念。華藏世界品的中央香水海、十方香水海，都各有二十層世界。很多經典中，說到二十億佛土、二十恆河沙世界等等，都是從體用的二十波羅蜜來的。關於大乘佛法的數字解讀，再單獨解釋。

這種體和用的二十波羅蜜繼續加行，又分別生起各自的體用，這就生成四十波羅蜜：體上二十個波羅蜜，用上二十個波羅蜜。這就是華嚴經四十位行法。

體上的二十個波羅蜜是四智中的大圓鏡智和平等性智，分別對應華嚴經四位行法的十住位和十行位，是正報成就。用上的二十波羅蜜是四智中的妙觀察智和成所作智，對應華嚴經的十迴向位和十地位，是依報成就。依報不能單獨成就，依報隨著正報生起。

在其他大乘經典中說到十地位，未必是華嚴行法的十地位，特別是在早期的大乘經典中，四智法沒有分別的那麼微細，十地位往往指的是華嚴行法的十住位。而且，不同的種性模式下，四智法的言說也不是一定的。比如三界法的四天王天、四大部洲、四空天，都是四智法在三界模式下的言說。

體和用的四十波羅蜜，繼續加行，各自生起微細的境界相，可以層層無盡。換句話說，四智法中的每一智，都可以繼續微細成為四智法，層層微細沒有窮盡。此四智法即是自性地有法種子生起世間相的最初模式。

下本華嚴經，只言說到四智法， 四智法之後按照十方加以應用生起華藏世界。如果要成就中本華嚴與上本華嚴，會按體用模式更加微細生起，就變成層層無盡的世界展現，文字相就不夠用了。

這是華嚴經四智行法的生起。

華嚴經四十位行法的言說對比

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 9 頁：華嚴經六位行法與四天下智。
第 20 頁：依自性地佛法僧出生法界現量及傳統佛教四方模式。
第 72-73 頁：住行向地諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

華嚴經四十位行法是按照四智法模式言說的。這四十位行法是：須彌山頂說十住位；夜摩天宮說十行位；兜率天宮說十迴向位；他化自在天宮說十地位。

四智行法的成就，實際上也是行者修法次第成就的過程，為了表達這種成就次第，以及圓滿成就始終不能離開世間法界，於是用世間名相來代表這種言說處所。

不僅對於這四位行法的言說處所，實際上對於佛教中絕大多數的名相，不同種性的行者對他們的解讀也是不同的。這說明，聲聞緣覺、權教別教、圓教菩薩等等在修法模式上是不同的。一定要明確種性差別，才能保證自己在修行上不會偏差。

所以不要把說法處四天宮看作是世間處所，如果是世間處所，它不會代表智慧地的成就過程，需要把它看作是普光明殿會智慧成就的次第，它代表一種智慧成就的模式。

華嚴經演說此四位行法時，十住位由法慧菩薩說，十行位由功德林菩薩說，十迴向位由金剛幢菩薩說，十地位由金剛藏菩薩說。這些菩薩們在演說相應行法時都有一個說法過程，這個過程在經典上是一種文字敘述，而這種描述實際上是一種行法的生起，代表一種特別的意義。

先說法慧菩薩演說十住位。

法慧菩薩在演說十住位之前，最先入菩薩無量方便三昧，然後得佛加持才開始宣講十住位。這種言說過程即是告訴行者，要契入十住位行法，一定要具備法慧菩薩所入的菩薩無量方便三昧。菩薩無量方便三昧是行者進入十住位行法所應具備的，不是法慧菩薩要言說十住位的時候，僅僅是法慧菩薩要具備的。

法慧菩薩既代表了十住位的行法模式。

對於行者來說，法慧菩薩是行者自己成就十住位的時候，啟發內在覺知的行法因素，這種因素是行者自己的法慧菩薩，不是外面的某個菩薩在說法。《華嚴經》說到「菩薩」的地方非常多。這個概念在大乘經典中，代表的是行者自己的覺知因素，覺知因素生起的部分即是菩薩。所以，在十住位階段，法慧菩薩代表著以無量方便三昧為核心的這種覺知模式的生起，是這樣進入十住位的行法。須彌山頂是十住位言說處，也是成就處，代表圓教行者最核心最基礎的成就。十住位圓滿是東方大圓鏡智，也即是成就般若波羅蜜一切智，後面的一切行法皆依此而起。

十行位由功德林菩薩演說。功德林菩薩所入三昧稱作菩薩善思惟三昧，代表十行位是以菩薩善思惟作為行法核心。十行位是建立在十住位基礎之上，而又與之同時生起，具體的經文細節後面會說到。十行位圓滿是南方平等性智，也即是中觀成就。

十迴向位由金剛幢菩薩演說。金剛幢菩薩所入三昧稱作菩薩智慧光三昧。菩薩智慧光是指針對世間法的微細智，是以正報智慧為核心，生起對一切境界的微細觀察和勝妙思惟，是智慧運用上的成就。十迴向位之前，功德林菩薩入菩薩善思惟三昧而演說十行位，是成就內在覺知思惟。這是二者的差別。十迴向位圓滿是西方妙觀察智，也即是圓滿的法相唯識。

十地位由金剛藏菩薩演說。金剛藏菩薩所入三昧稱作菩薩大智慧光明三昧。此三昧名和金剛幢菩薩演說十迴向時所入三昧名一樣，但是增加了「大」字。兩位菩薩一名金剛幢一名金剛藏。幢代表智慧高顯。金剛幢菩薩所成妙觀察智是自性智慧在世間的微細應用，不離世間而超過世間。

大乘經典中，金剛代表自性本體，自性本體是不動法，是大涅槃法，幢和藏都是依於自性本體所生起。金剛經上說：「應無所住而生其心」。一切法無所住即是金剛。金剛幢和金剛藏兩位菩薩是依無所住金剛智慧而生起入世間無量法應用。自性本體和所生起的入世間一切法在究竟地上說是一件事。

佛教中說到「藏」的時候，比如如來藏、華嚴經的毘盧遮那藏

等等，一定是緣生法界可以顯現的。簡單說，「藏」即是圓滿差別智，而差別智一定是以根本智為其本體，也即是以金剛智慧作為本體，二者合一才是金剛藏。

十地行法雖然是緣生法界成就的行法，但十地行者對於境界相的認知和凡夫不同。十地行者依甚深金剛智慧為先導。前面的十住十行十迴向所成就的菩薩善觀察、善思惟、微細智慧，如果沒有世間顯現，別人是看不到的。

為凸顯十地行者的金剛種性，在經文中有一段特別的暗示，即解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法。這段經文說明，雖然事相上可以見到具體的十地行法，但十地行者本體上的金剛智慧是見不到的。本體上的甚深金剛智慧才是十地行法的關鍵。金剛智慧是十地行者的成就種性，如果沒有金剛智慧，其行法即不是十地行法。十地行法圓滿即是北方成所作智，也即是金剛種性密法成就。

這是簡單介紹《華嚴經》四十位行法。

大乘經典的解讀模式

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 14 頁：佛教經典結構微細模式及經典論述宗要。

大乘經典解讀，一般圍繞三個方面來考量：第一是經典的文字言說，對應行者的解讀方法；第二是經典的結構模式，對應行者的覺知思惟；第三是經典的成就模式，對應行者的修法證入。這三個方面分別對應行者的聞思修。不了解這三種解讀方法，想要讀懂大乘經典就很困難。

文字言說是指經典文字集結的特質，包括名相、語句、方法、風格，它和經典集結者、翻譯者的民族、文化、時代、歷史背景相關。解讀大乘經典的時候，看到菩薩、數字、城市名、劫數、時間等等，要意識到，這些都是屬於文字言說的一部分。

經典的言說相，從文字上看，有的是歷史事件的敘述，有的是論法，有的是行法，有的是密法言說，還有的混合在一起，看上去是

歷史事件，實際上是密法言說。密法言說不一定是咒語。

大乘經典中的密法言說非常普徧，是通過世間名相表達特別的意義。比如很多經首常常是這樣：一時佛在某處，與大比丘眾萬二千人俱，或者與菩薩眾三萬兩千人俱。這就是密法言說。再比如：「阿彌陀佛成佛以來於今十劫」。「十劫」亦是密法言說，而不是世間數字，它是不變的，再過一劫兩劫，佛再說這部經，同樣還是十劫，這麼說有它特別的意義。

這部分解讀需要比較多說明，以後詳細介紹。

經典的文字言說模式和結構模式不同，言說模式可以通過文字的表相辨別出來。結構模式不容易辨別，它不是明顯的，是要從大的方向去看，靠經典的結構體現出來的。這就需要覺知思惟。

比如《無量壽經》有兩個應機眾，前半部分是阿難尊者，後半部分是彌勒菩薩，這即是經典結構。再比如《金剛經》中，是須菩提長者提出問題，由佛陀來解答，這是另外一種結構。又比如《圓覺經》中，佛陀在普光明殿與十二菩薩說法，每一個菩薩都提出問題，由佛陀作答。此中菩薩的出場順序、提出問題的菩薩是第幾個菩薩、提出的問題是什麼性質等等，這些皆是文字之外的意義，這又是一種經典結構。

再來看華嚴經。

華嚴經分為三處演說：菩提場、普光明殿和入法界。這三處對應著眾生生命本體的佛、法、僧，三處是不能改動的，在佛教的言說中，這三處代表生命的全體。

所以，每部經典都以特定的結構表達一種特別的意義，有的簡單些，有的複雜些。最完整的，幾乎具備所有佛教經典結構模式的即是華嚴經。行者從其他經典入手很難看到華嚴經所能成就，而從華嚴經卻可以看到所有經典的旨歸。

實際上，不光是在結構上，就是在文字言說和行法成就上，華嚴經也是最能體現佛教整體理論和行法次第的經典，行者有緣遇到，有機會學習，應該加倍珍惜。

從經文布局可以看到經典結構，而經典結構同樣可以表達出行

法和成就，此即是行法模式，或者稱作證入模式。行法證入模式比文字言說和結構解讀都更加隱秘，帶有實踐和成就的意義。

《華嚴經》的三處演說，每一處的演說亦即是那一處的成就，所言說即是所成就，所言說即是當時當處的修法和次第。演說處即是成就處。明白了這一原則，不但對於經典文字言說的解讀方法、覺知思惟可以建立起來，行法和證入也可以明瞭，乃至對於三藏十二部經典，解讀起來皆不會有大的困難。因為這些經典完全是按這些模式集結出來的。在以後的《華嚴經》學習中，會接觸到所有的這些模式。

行法是在文字言說解讀與覺知思惟成就之後，才能準確建立起來的。行法是把經典的文字言說與結構模式所表達的出世間成就意義轉化成自己的行為實踐。所以，如果前兩個模式沒有掌握到，或者掌握的不準確，或者根本不知道怎樣來讀懂經典，修行就必須要依靠善知識帶領，這就是聲聞模式，也就是聞法模式，甚至凡夫模式，這樣在成就上就比較慢一些，也很容易出現偏差。

這是關於大乘經典的解讀。

華嚴經的四智十方應用

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 6 頁：華嚴經一四天下世間之體相用凡聖成就，
第 10 頁：華嚴經四天下之十方智成就次第。
第 11 頁：金剛界曼陀羅之成身會三十七尊。
第 12 頁：胎藏界曼陀羅八葉九尊等諸院分布。

華嚴經行法理論詳細敘述了如何依正報本體生起依報莊嚴法界。本體成就是以十波羅蜜和二十波羅蜜的模式來演說，生起莊嚴法界是以四智十方的結構模式來演說。

佛教中常常用四方來代表四智：東方大圓鏡智、南方平等性智、西方妙觀察智、北方成所作智。

佛經中用四方佛來代表四智本體，用四大菩薩來代表四智的無量應用。四方佛雖然在不同的理論系統中名相不同，但是所表達的實際意義沒有差別。在華嚴經中，四大菩薩是：彌勒菩薩、普賢菩薩、

文殊菩薩、觀世音菩薩，分別代表大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。

四智四用互為因果不相捨離。

四智四用合在一起是八個成就，加上中間自性本體的部分，結構上就變成了中間一個，周圍八個的模式，像葉子一樣，一共代表九種因素。在密法言說中，這種結構稱作八葉九尊，壇城所表達的就是這樣的意義。

四智及其行法，在華嚴經中即是十住十行十迴向十地四十位行法。四位行法中的第十位分別是灌頂住、真實行、入法界無量迴向、法雲地。四位行法的每一位行法從最初位成就到第十位，對應的即是四智行法的四方佛：東方阿閦鞞佛，南方寶生佛，西方阿彌陀佛，北方不空成就如來。

華嚴經講到的四大菩薩，文殊菩薩是很特殊的。我們一般講文殊菩薩是根本智，是在東方。在華嚴經的結構模式當中，文殊菩薩亦是在西南方。在西南方代表由根本智而生起的世間應用智慧，也就是妙觀察智。這時候文殊師利菩薩的角色和在東方的時候是不一樣的，是以菩薩位來表達的。

觀世音菩薩和彌勒菩薩的位置在西北方和東北方，一個代表行成就，一個代表智成就。行成就也是慈悲成就，慈悲成就在大乘經典中，即是以智慧為先導的入世間三十二應。三十二應代表依自性地佛法僧根本種子，生起入法界無量行法。

這是四智與四用在華嚴經中所具備的結構，這種結構在華嚴經中反覆體現。

華嚴經常常講到四智十方，十方模式比四智四用的八方模式多了上方和下方。下方代表法性智慧，上方代表法界現相。中間的四智四用是成就次第演說。

所以華嚴經說到的四智十方，是一種整體結構，整體結構是同時生起，但是在演說的時候，是按照次第演說的，其要告訴我們的即是以甚深微細的智慧觀察和善妙覺知生起入法界無量應用。

這是華嚴經四智十方所要表達的。

佛教諸乘差別簡說

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 5 頁：三乘權教與華嚴經別教圓教體相用成就校量。

在佛教中，我們常常聽到這些名相：聲聞、緣覺、菩薩，還有權教、別教、圓教等等，這些說法都和行者的種性有關。簡單說最常見的有這幾種，實際上一個行者在某個行法階段、某種因緣下，所體現出來的種性也是不一樣的。

用現在的話簡單講，種性即是思惟方式。聲聞種性是聲聞乘的思惟方式，菩薩種性是菩薩乘的思惟方式，如來種性是如來地的思惟方式。修行人成就如來種性即是成佛。

一個修行者的種性模式不是固定的，也不應該是固定的。這就需要明確種性之間的差別。

聲聞種性主要是以攀緣清淨法，厭離世間法，以生命解脫為修法目標，而對於入法界智慧和入世間行法的願求則少一些。聲聞種性的修行模式是依聖人的言教，以斷除煩惱因緣、遠離世間因緣為核心。這是聲聞乘種性總體呈現。

聲聞乘並非是簡單而固定的行法概念，聲聞乘中又有聲聞、緣覺，甚至有菩薩，合在一起會有更加微細的種性差別。

緣覺種性也是以攀緣清淨法和自解脫為主要目的，依於一切法微細觀察和覺知思惟生起修行。和聲聞乘相比，緣覺具備更多的觀察力和思惟力，但是這種觀察和思惟非是依自性覺悟而起，非是遠離分別取捨，而是依外在的因緣法生起。緣覺種性的行者亦是住清淨法中，以斷除煩惱因緣為核心。

同樣，緣覺種性中亦有聲聞、緣覺，甚至菩薩。

菩薩種性，不論是權教菩薩、別教菩薩，還是圓教菩薩，都是以生起內在的覺知力作為行法核心。菩薩種性並不拒絕清淨因緣，但是不貪求遠離世間的清淨法，不是於一切法分別取捨。菩薩圓滿智慧最終即是依世間的一切法而成就。

菩薩種性行者的清淨成就源於內心生起的甚深覺知思惟，世間一切法皆能依這種覺知和思惟轉成智慧。在行法上，菩薩行法若未到達圓教八地，則皆有轉煩惱成菩提的智慧生起習氣，而八地以後的菩薩證無生法忍，見一切法皆是般若智慧，皆是清淨實相。

當然，權教、別教、圓教各個種性的菩薩在成就上有很大差別，菩薩本身也可能具有聲聞乘、緣覺乘的種性習氣。

這是聲聞、緣覺和菩薩之間的大略差別。

再看權教、別教與圓教之間的差別。

權教是指行者進入到下一個修法階段時，前一段行法的很多理念，甚至成果，在下一個行法階段需要調整，甚至需要改變和捨離，這就是權教。

比如讀小學時，二減三是不能相減的。但是到中學時，二減三是可以相減的。到中學時，一定要把小學時的理念修改過來。而在中學時，小於零的數字是不能開平方的。但到了大學，小於零的數字也是可以開平方的。一定要做調整才能升級。這就是權教，佛教亦稱其為化城。

別教則不一樣。別教行法是次第修行模式，前段修行的理念和成果，會成為下個行法階段的基礎。前一段不成就的話，後一段的修行亦不能成就。比如，一個人不能直接上大學，必須要有小學中學的課程知識做基礎才能進入大學。這就是別教。

在佛教中，雖然一心清淨和善根增長在不同種性不同行法次第有不同的表現形式，但是此二者是修行成就的最核心，這兩個不成就，後面的圓滿智慧和圓滿法界亦不會生起，這就是別教。

圓教與這些的差別，是把修行的目標和起點直接放在一心成就上。在佛教理念中，一切法從心想生，萬法唯心。既然莊嚴法界是從一心生起，若能明瞭自性地一切法依一心生起的過程和成就模式，即可到達莊嚴法界，這是圓教的行法理念。

道理雖然如此，但是真正成為圓教修行者，在實際行法階段，依然要經過聲聞、緣覺、菩薩等等行法進入到圓教。沒有人會一下子從凡夫地直接進入到圓教修行成就中去，這是不能跨越的。

簡單說有兩個原因，第一是克服凡夫地分別執著種性習氣，第二是成就如來地一切種智所必須。

所以，在佛教教義中，為什麼佛陀會講聲聞乘、講緣覺乘、菩薩乘？這不只是佛陀要根據不同行者的根性來建立教法，亦是一個行者從凡夫地一直到如來地的整個修法過程。

簡單介紹就是這樣。

在生起具體行法、觀察思惟、或教義判別時，應該具備基本的分辨能力。解讀經典所能獲得的法義知見和思惟方式有關係，思惟方式無有窮盡，不同種性下的覺知思惟也無有窮盡，明白這個道理，就不會僅僅執於一己知見，不會得少為足受一非餘了。

藏通別圓差別簡說

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 4 頁：佛法修行次第及經典成就理論概要。
第 5 頁：三乘權教與華嚴經別教圓教體相用成就校量。

首先需要明瞭，我們在這裡所說的是簡單介紹，幫助理解佛教不同種類言說和成就，並非詳細的模式定義。佛教的發展經歷了一千多年，理論也從原來單純的生命解脫，發展到最後圓滿成就莊嚴法界。經典也是如此，不能做出要麼一定是這樣，要麼一定是那樣的定義。很多理論是針對不同種性交織在一起的，同樣的言說，不同的教法，解釋也是不一樣的。

先看下面這張表格：

此表格中並不包括等妙覺位，等妙覺位證得一真法界。

此表格中的「捨」成就皆是相應教法的登地位。「捨」成就又分為兩部分，一個是解脫成就，一個是法界自在成就。法界自在成就即是法身成就。藏教和通教不證法身，不得法界自在。別教以後會有成就法身。

說到成就到達登地位，需要辨別是哪一種性下的登地位，是否證得法身，是有餘涅槃還是無餘涅槃。若有所餘，即不是圓滿的一真

法界，一真法界是要到達圓滿如來地無餘涅槃。

修行者在行法中並非一定在藏通別圓中特定的一種，人的生命體現是綜合模式，需要發現自己修法中特定的因緣和修法。佛教中說到回小向大，從哪個階段都有可能，特別是對於現在的修行人，要看遇緣，遇到和自己種性相應的善知識和說法就快很多。

教法	次第行法(宗)					經典
	前行法	空	假	中	捨	
凡夫	以有為法	不空	不假	不中	不捨	人天善法
藏教	以止為法	體空	見一切法空	不見中道	斷緣寂滅	四阿含藏教
通教	以觀為法	以觀入空	見有不空	見法兩邊	有法捨	方等
別教	以平等為法	平等入空	平等相	平等中道	平等不取	般若
共圓教	以捨為法	捨空	捨假	捨中道	捨捨	法華，涅槃
不共圓教	十信位（以一心為法）	十住(般若)（以般若智為空）	十行(中觀)（依般若起善思惟）	十迴向(法相)（依根本智起妙觀察）	十地(密法)（以智導行）	華嚴經

行法中的成就次第，一方面是一種教法下的成就次第（表格中的橫向成就），一種是從種性上成就次第（縱向成就），每一種成就次第都有非常詳實的經論可以依靠。

華嚴經是一乘圓教經典，其中四十位行法是不共別教，等覺位之後是圓滿教法，所以很多善知識稱華嚴經作一乘不共別圓。不共的意思即是修行者的一心成就，不是共有的。沒有兩個眾生會有完全一樣的行法次第，這是從法界生起的角度說的，也就是從差別智的角度來說的。從根本智無為法來說，三世諸佛沒有差別。

法華涅槃也是圓教經典，是次第道行法中共法的部分，也就是一切修行人從凡夫地次第修行都要經歷的。從匯權歸實的角度看，這是圓滿的。但從成就模式上說，和華嚴經並不相同。法華經中八歲龍女成佛需要轉身、需要到南方成佛、五千比丘需要退出法會。而華嚴經行法模式中，不需要轉身，也不需要到異處成佛。

詳細的情況請參閱經典，關於不同經典的成就旨歸，後面介紹華嚴大問的時候再作詳細說明。

種性和思惟

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 5 頁：三乘權教與華嚴經別教圓教體相用成就校量。

種性不是種子，佛教的種子學，在法相唯識理論中有詳細的介紹，這裡不做詳細說明，這裡主要是介紹有關種性的問題。

種性按照現在的話講即是思惟模式。每個人在自己的世界中，都是按自己的思惟模式，來建立和表達對世界的認知。凡夫種性依照受想行識生起我執我見。菩薩種性依照見聞覺知和善思惟生起圓滿智慧。眾生種性是基於不共法的。

自性地無量無邊種子遇緣而生起世間相，眾生種性不同，所現出的世間相也不同。華嚴經「世界成就品」和「華藏世界品」皆反覆提到世界種、世界海、香水河、香水海以及無量無邊莊嚴世界，這些皆是依如來種性在言說種子及其顯相所能成就。華藏世界即是依如來種性所生起的世界。

說種性是思惟模式，這樣容易理解。思惟是可以察覺到的種性作用形式，自性種子如果不遇緣顯相，就察覺不到。意識心所能覺知到的是種子顯相成就的世間相。種子生起，依照八識模式成就雜染世間，依照四智模式成就清淨世間。要明瞭自己的種性，看看自己怎樣思惟、看看擁有怎樣的世界就能明瞭。

佛經上說到人天乘、聲聞緣覺乘、別教菩薩、圓教菩薩等等，都是在說種性。不同種性眾生，思惟模式不一樣，所處法界也不一樣。修行即是把自己從凡夫種性轉到如來種性。

再來看一下種子在不同種性下的表現。

一切眾生自性地中皆有兩類種子：一類是本來具足的，另一類是後天薰習得來的。自性本體涵容此一切法種子，是有為法修行和思惟不能到達的。自性本體離言說相、離名字相、離心緣相。

本自具足的種子是根本智種子，因為離言說相和離名字相，有為法不能到達，要從道理上說清楚就很困難，但如果從表現和作用來

說，體會到它並不困難。惠能大師講「何其自性，本自清淨」，本自清淨就是本有種子的表現和作用。

這種本自清淨在不同的種性中表現是不一樣的。

比如很多修行人到深山中修行，遠離世間斷除萬緣能得清淨，這種清淨需要借助於外緣的清淨展示出來。另外亦有修行人，不是靠消除外緣來達到清淨，而是以思惟善法、入微細智達到清淨，這種修行人能在喧鬧的世間保持一心清淨，比上一種清淨要高明。這又是第二種清淨。

修行人見性後的清淨模式是不動，是成就般若智慧住無所住，一切覺知思惟皆和境界相應，心地清淨不假委曲，此即是不動清淨。依般若智慧於一切法無所住，在經典上稱作黃金為地或金剛為地。黃金為地是華嚴經七地位之前成就。金剛為地要第八地位以後，乃至到等覺位以後成就。這是第三種清淨。

自性地另一類種子是後天長時間修行、薰習所獲得的，有善惡之分，有有漏無漏之分。這類是差別智種子。不詳細說。

行者依教奉行最終所要達到的，就是使這兩類種子能夠生起莊嚴法界，通過修行，從雜染種性轉入到清淨種性，再從清淨種性最終成就如來地金剛種性。從世間相來說，就是轉娑婆世界為極樂世界，再從極樂世界轉到華藏世界。

從雜染種性轉到如來地金剛種性，這個修行過程是不能缺少的。如來地成就圓滿是所有種性下的一切智慧皆得現前，如果沒有行為化的修行過程，就不具備這個成就。

所以，如來地成就圓滿有兩個方面：一是圓滿一心清淨，這是自性本有具足的；一是圓滿智慧增長，這是後天修行得來的。只具備自性本有的清淨種子，而沒有修行達到圓滿的智慧顯現，不能稱作成佛。

我們常聽說：「心佛與眾生，三者無差別」，這是從自性本有具足的屬性來講的，從後天薰習的角度來說，凡夫就是凡夫，如來地就是如來地。如來地包括後天薰習的一切法圓滿智慧，這是凡夫地所沒有的。薰習的過程也是種性成就的過程。

不同種性之間的修法差別，華嚴經中有詳細說明。

種性成就與菩薩加持

種性成就是無為法，是基於此種性的知見建立和境界現前，是自然而然的呈現，不是作意所得。凡夫種性成就娑婆世界，淨土種性成就極樂世界，如來種性成就圓滿法界，這些皆是依眾生不同種性所能生起，非是靠有為法妄想取捨所能獲得。

《金剛經》中須菩提長者若說自己得阿羅漢，世尊即不授記長者得阿羅漢。阿羅漢成就一切法無所得清淨解脫，若有一法可得即非阿羅漢。這是阿羅漢種性。除此之外還有外道種性、三途種性、一闡提種性等等。通過修行，種性可以改變。但是佛教行者最終成就是如來種性，並非簡單的自我修改有所獲得。

佛陀在很多經典中皆稱「已得」阿耨多羅三藐三菩提。佛說「已得」和須菩提長者所說「得阿羅漢」的意義不相同。須菩提長者所說是有所得成就阿羅漢，而佛陀所說是無所得成就無上正覺。

一切法究竟圓滿而無所得即佛所說阿耨多羅三藐三菩提。

佛教中常常提到菩薩加持和佛力加持。行者基於不同種性的不同觀察思惟和不同行法，對於加持的理解不一樣。凡夫種性、聲聞行者皆強調事相上的加持。比如見佛加持，早期佛教經典中，只有相上見到佛才叫作見佛，除此之外都不是見佛。但是對於別教菩薩來說，思惟和正法相應即是見佛，而對於圓教行者，則隨起一念即是智慧生起，一念智慧生起即是見佛。經典中常有佛陀對弟子的摩頂加持，凡夫種性、聲聞行者從文字上看亦是事相加持，但是從菩薩思惟來看，此是代表智慧增上與自性地法相應。對於密法行者來說，佛陀摩頂加持的意義就更加重大。

在華嚴行法中，行者思惟與自性地法相應即是菩薩加持，或稱作佛力加持。與根本智相應的是佛力加持，與差別智相應的是菩薩加持。不同階段的修行者，加持形式不一樣。

加持是從自性地生起，而不是外來的。比如修觀世音法門，見

眾生苦難而能生起慈悲心，這種慈悲心和觀世音菩薩法門相應，此種相應用佛教語言表達即是得到觀世音菩薩加持。觀世音菩薩是自性地中的菩薩，加持即是行法增上。

如果行者的思惟模式和龍樹菩薩集結華嚴經的思惟模式相應，龍樹菩薩集結華嚴經的成就智慧，我們也自然能得到，這即是得龍樹菩薩加持。少分相應得少分加持，完全相應即是證得。

在最初修法階段，加持力確實需要外在因緣導引才得以現前，比如，美好的願望能夠給自己很好的加持，誓願力也是一種加持等等，但是最終需要從自性地自覺生起。

華嚴經八地之前的菩薩加持和佛力加持，在三賢位的主要表現是依自性法生起入世間甚深微細相應覺知與思惟，在登地位即是成就道種智。八地之後，行者見一切法皆是實相，靠佛力加持生起更加廣大入世間行法，到達普賢菩薩法界。此時即是金剛為地。

加持是從修行者的角度來說的，如果從成就者的角度來看，佛力和菩薩力是指一切智和道種智生起，能夠不動本處而廣至十方法界度諸眾生，下一節《菩薩神通與種性成就》會介紹。

種性成就與菩薩加持總體來說即是如此。

菩薩神通與種性成就

佛經中說到的神通分為兩類：業用神通和智慧神通。業用神通是共外道神通，智慧神通是不共外道神通。佛教神通成就的核心是般若智慧。所謂的「五通仙人，六通羅漢」，阿羅漢成就的第六通漏盡通即是不共外道智慧神通，不共外道的阿羅漢漏盡通是佛法修行成就的基礎和核心。

業用神通基於有法世間，若沒有般若智慧為先導，業用神通不出三界。不共外道的智慧神通是基於自性法，基於第一義諦般若智慧，能斷三界生死有為。漏盡通的表現是淨土現前。淨土宗四土成就分別對應不同種性、不同次第的漏盡通。

淨土成就的核心有兩點：一心清淨和善根增長。這兩點從初發

心貫穿到如來地。前者是自性地本自具足，後者是修行精進所得。不同種性在不同的成就階段，這兩點有不同的名相和內容。

在一般的認知中，神通意味著飛行變化來去自由，但是這種神通境界，在大乘經典中的解讀意義不一樣。飛行變化來去自由，代表生命的根本解脫和大自在，代表自性本具的常樂我淨。智慧神通是基於自性地般若智慧生起的入法界無量行法。

飛行變化代表速度很快，不需要歷經時劫，這是不同種性的禪定成就，來去自由則代表智慧自在，能隨心現量。佛在很多經典上有說，只有智慧能夠解決生死煩惱問題。華嚴經《十通品》講十種菩薩神通，核心即是般若智慧。生死問題說到底即是智慧問題。

佛在經典上說，行者認知自性三寶具足般若智慧，其肉眼即等同天眼，若不能識得自性三寶智慧不足，天眼即等同凡夫肉眼。故可顯明，佛所說神通即是生起般若智慧。

不在特別的因緣下，佛教不允許以神通度化眾生，這裡指的是業用神通。業用神通共外道法，不出三界，眾生迷惑認識不清，盲目追求很容易入邪知見。業用神通由共外道禪定即可獲得，而智慧神通需要成就般若波羅蜜智慧方可顯發。事實上，般若波羅蜜本身就是大乘佛教的禪定法，般若智慧即是禪定。

明白這些佛教基本理念之後，再來看菩薩神通「能至十方法界廣度眾生」。

在佛經中經常可以看到菩薩不動本處，徧往十方無量世界廣度眾生。此中有兩個含義：一是不動本處，一是具一切智徧往十方。不動本處代表正報成就一心清淨，是成就無所住法，是自性本自具足的。具一切智是圓滿道種智，是無量劫精勤修法所得。

行者最終成就地是阿耨多羅三藐三菩提，亦稱無上正等正覺。無上正等正覺是基於出世間無為法的正等正覺，也即是基於一心清淨的一切法圓滿智慧。華嚴經第八不動地以後即進入無上正等正覺的修行模式。

所言菩薩具一切智，是指菩薩對於一切眾生所有種性下的一切法皆能明瞭通達。一切法包括凡夫種性、聲聞、緣覺、菩薩種性、外

道種性、三途種性等等無量種性的所有法。其中每一種性皆對應生起一個法界，無量眾生的無量種性即對應生起無量無邊法界。

所以，佛在經上說，法界就是眾生界，無量法界不在三界之外，入法界自在即是入眾生界自在，眾生界即是法身。所言出三界即是斷盡三界無明，並非三界之外別有一個法界。

具一切智菩薩到哪個法界，菩薩和那個法界的眾生差別在於，眾生住在自己的法界中，於一切法具足分別執著，而菩薩依般若智慧住無所住。住即是分別執著，有分別執著即非解脫自在。我們住在凡夫種性中，身見邊見具足分別執著堅固。菩薩入凡夫法界，明瞭凡夫法界一切法，能說法教化廣度眾生，隨眾生心應所知量，但是菩薩不住凡夫法界，遠離一切有所住地。

菩薩對其他種性的法界也是如此。

菩薩成就無所住法，所以能從一個種性的一切法，到另外一個種性的一切法，也即是從一個法界到另外一個法界，不歷時劫起念即至。這是華嚴圓教法門的核心精神，是大乘法的菩薩神通。

但是菩薩不住任一法界的同時，最終亦不住無所住法，若住無所住，還是有所住，若有所住即不能究竟圓滿到達如來地。這是不容易理解的，需要證得無所住法方能了知。華嚴經八地菩薩能生起大願入無量法界，實際上即是破除別教菩薩的住無所住法。住無所住菩薩即是大乘法中的聲聞乘。

從華嚴教義來看，修行者不能越過三賢位而直接到達登地位行法。三賢位成就自性智慧，智慧法成就之後，才能真正啟動登地位行法成就道種智。登地位是實際的入法界成就階段，這個階段的成就者可以啟動業用神通而不會迷失。但要入法界成就圓滿，要到等覺位妙覺位，這時候即是入普賢菩薩法界行法。

入普賢菩薩法界的菩薩成就一切圓滿神通。

這是關於菩薩神通和種性成就。

華嚴經內在覺知修行模式

幾乎在所有的經典中，佛陀在說法之前，都有囑咐行人要「諦聽！諦聽！善思念之！」什麼是於法「諦聽」和「善思念之」？這需要了解佛法修學的兩種模式。

看看《解深密經‧分別瑜伽品》上的一段經文：

【慈氏菩薩復白佛言：世尊！如說依法奢摩他、毗缽舍那，復說不依法奢摩他、毗缽舍那。云何名依法奢摩他、毗缽舍那？云何復名不依法奢摩他、毗缽舍那？

佛告慈氏菩薩曰：善男子！若諸菩薩隨先所受所思法相，而於其義得奢摩他、毗缽舍那，名依法奢摩他毗缽舍那。若諸菩薩不待所受所思法相，但依於他教誡教授，而於其義得奢摩他、毗缽舍那，謂觀青瘀及膿爛等，或一切行皆是無常，或諸行苦，或一切法皆無有我，或復涅槃畢竟寂靜，如是等類奢摩他、毗缽舍那，名不依法奢摩他毗缽舍那。

由依止法得奢摩他、毗缽舍那故，我施設隨法行菩薩是利根性；由不依法得奢摩他毗缽舍那故，我施設隨信行菩薩是鈍根性。】

「奢摩他」和「毗缽舍那」即是止和觀。彌勒菩薩的問題是：什麼是依法止觀？什麼是不依法止觀？「所受所思法相」即是覺知。「依法」和「不依法」，是指能否依照自我的覺知而修行。

如果能根據自己的覺受和思惟，於諸法實義修行止觀，就是依法。如果不是從自己的覺受思惟出發，而是從別人那裡聽說，然後依照聲聞乘的四念處來修行止觀，就是不依法。

能依法修行是利根性，不依法修行就是鈍根性。由此可知，鈍根和利根在於能否生起內在覺知和思惟。

事實上，佛在很多經典都說到了如理思惟的重要性。《大般涅槃經‧高貴德王菩薩品》中說：「一切眾生常為五欲之所繫縛，以思惟故悉得解脫，以是義故，思惟因緣則得近於大般涅槃。」《華嚴

經·淨行品》文殊師利菩薩強調，「菩薩若能善用其心，則能成就勝妙功德。」

佛陀並不反對聞法，但是佛陀反對僅僅停留在聞法而不加以思惟的修行方式。「諦聽」之後「善思念之」，是佛陀對所有聞法者的叮囑，也是修行人依教奉行必須的階段。

內在覺知模式的關鍵即是生起疑情。疑情和妄想生起的機制相同，都是首先生起一念粗相，但是生起之後，隨著思惟模式不同，結果也不同。妄想是浮動的粗相，其背後是執著取捨，繼而生起煩惱相，這是凡夫左旋模式的思惟。而疑情是由粗相轉入微細觀察和思惟，是轉入智慧的起點。沒有疑情，智慧也不會生起。佛教的每一部經都是由問題開始，最後轉入智慧言說。問題即是疑情。

華嚴經是敘述佛陀自證量的經典，與其他經典的集結模式完全不同。這部經在三處言說：菩提場、普光明殿和入法界會，此三處即是生命本體的佛法僧成就處。三處諸會中的眾多菩薩，皆是修行者的思惟力所成，非是聲聞乘的聞法模式所能揣摩。

華嚴經前後有三百多個問題貫穿始終。這些問題是走入華嚴境界的大門，而思惟正是打開大門的鑰匙。這些問題之後才是智慧和境界的生起。正是因為華嚴經這種必須的修法方式，自古以來，很多試圖以聞法模式走入華嚴經的修行人，儘管精勤備至，仍然收益甚微。很多人甚至只能搜羅他人的隻言片語聊作管窺，或者望文生義妄自解說，非常可惜！

內在覺知的修行模式是要將經典的言說，轉化為修行者的自覺證量，然後指導實際的行為。這種修行模式依於正知見、依於如理思惟和善知識護持，亦依於對經典的實際解讀。這種修行模式必須去除凡夫地的執著取捨，同時需要深入經藏反覆調整行者思惟模式和修法，從而到達和經典一致的成就。

不同的思惟模式即是不同的行者種性，只有契合到菩薩種性和如來種性，才能最終引導修行人到達菩薩地和如來地。這需要對自己的知見和思惟模式有準確的認知。

那麼怎樣對於經典生起覺知和思惟？

比如大乘經典的經首經常是這樣：一時佛在某處，與大比丘眾或者菩薩眾一萬兩千人俱，或者三萬兩千人俱，甚至八十億百千眾生俱。看到這樣的經首，簡單地以為這是歷史上的一次佛陀的說法事件，這就是聞法模式。而實際上，經首的幾句話已經將這部經的成就意趣說清楚了，後面的文字無非是詳細解釋這幾句經首而已。生起覺知即是生起對法的關注和好樂：經首為什麼是這樣的，為什麼不同經典的大眾人數有相同有不同等等，生起疑問並且努力去弄明白即是生起覺知思惟。

依於覺知模式的修行能夠將經典所說的境界轉化成內在證量，此即是自覺證量，自覺證量成就即是淨土宗的實報莊嚴土。

禪宗常常用「指月」來說明思惟的重要性，手指代表經典，月亮代表自性，依照所指而見到月亮就是證入。成佛即是依照佛教經典反聞自性，若是只見文句而不知如何將文句轉化到自身成就，永遠都是如聾如啞。

利根和鈍根並非一概而論。修行者在不同的因緣下呈現出來的模式不一樣。利根性的修行模式，需要對經典生起好樂心和精進心。換句話說，任何人都能在某種因緣下生起善思惟模式的修行，特別是對於受過現代教育的行者，如理思惟並不困難。

華嚴經諸會言說本身即是一種圓滿的覺知，雖然用世間語言集結流通，但並非歷史事件的簡單記錄。學習華嚴經需要明瞭聞法模式和內在覺知模式的差別。華嚴經初住位之前，行者大都是聞法模式的修行，只有內在覺知模式建立起來，才開始進入到初住位。

這是佛法修學的兩種模式。

（結構總說介紹竟）

第二章

經 首 言 說

世主妙嚴品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第16頁：清涼國師《華嚴經疏鈔》會處科判；
第17-18頁：長者李通玄《華嚴經論》會處科判；
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們用幾個單元介紹一下華嚴經諸會經首。

首先是經首的模式和背景，以及祖師大德們依據經首對華嚴經的結構科判。

佛教的每部經都有經首，除非是極個別的情況集結出來的佛經，才會省略掉經首。佛經的經首都是以「如是我聞」作為開始，這是佛陀定下來的規矩，佛經以這句話和其他的經典區別開。從行文上看，經首意味著一部經的開始。大乘佛教和原始佛教的經典，經首所顯示的意趣不完全一樣。大乘經典的經首大多屬於密法言說，結構也複雜，而原始佛教的經典敘事性更強一些，有不少經典的經首都非常簡單。

密法言說在原始佛教的經典中就存在，後來在大乘經典集結的過程中，這種特別的言說模式才變得愈來愈成熟和規範，從原來零散的言語應用慢慢演化到了系統性的表達，晚期的密教經典集結時代，密法言說發展到了用曼陀羅(壇城)，或者方位、顏色、數字、名稱等等，這種簡單的形式就能把整個佛教的系統表達清楚，並且理論和行法完全可以涵蓋其中。

其實，密法言說並不是佛教獨有的，它和民族、文化、歷史演變都有關係。密法言說是隱喻性的，但是卻可以超越隱喻，它可以是詩歌文字，也可能是符號、音聲或者行為。隱喻性的表達並不是比喻，比喻是用一種熟悉的形式來對比另一種不熟悉的形式，而隱喻是用簡單的語言演說深奧的事理，這種事理往往只能體會，而卻不能言說。密法言說往往就是那件事本身。

比如說，「蟬噪林愈靜，鳥鳴山更幽」是中國式的隱喻，而佛經中說到過去久遠劫時某尊佛的成就往事，則是印度文化中的密法言說，和隱喻不同，密法言說是對自性地成就的直接描述，而說到「黃

河之水天上來」，則即是一種比喻。

自性地成就遠離言說相，隱喻性的說法是東方古老文化中，對不可言說本體的一種獨特的描述方式。密法言說可以實證，但是需要對其有準確的解讀，同時需要建立內在覺知的修行模式。

密法言說不等於咒語，相反，很多密法言說都是非常淺白的語言。正因為文字淺白，隱喻的表達會隨著不同種性思惟，顯示出不同的意義。比如《阿彌陀經》中所說的四種荷花：「青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光」，文字上很容易明白，但是在佛經中，從凡夫種性到如來種性解讀各不相同。

也正因為密法言說使用淺白的文字，隨著時代的變遷，後代的人們對於這種言說模式愈來愈不熟悉，於是依文解意，就出現了諸多誤讀，不正知見也因此產生。末法時期很大程度是對經典誤讀造成的。實際上，不少人對中國過去的文字都存在誤讀，更何況是對來自於古代印度的經典，誤讀更是難以避免。

剛才說到，密法言說並不是佛教獨有的，與佛教經典差不多的集結年代和地區，所集結出來的經典都有這樣的特徵。印度的外道經典也是這樣，甚至中東地區的宗教經典也是如此。如果能夠掌握這種密法言說的規則，那個時代的一切經典也就都能正確解讀，真正可以一通百通。

如果仔細考證一下釋迦牟尼佛成道的經歷，佛陀於菩提樹下朗然大悟，一定也包括他對所有經典密說的全然了知，這樣才能夠將所有的密法言說還原到生命本體的成就上去。

大乘佛教每一部經的經首幾句話，實際上已經把整部經的核心成就說清楚了，後面的經文是詳細敘述這種成就的細節。所以，如果看到兩部經典的經首相同，基本可以肯定他們的核心成就是相同的。比如《妙法蓮花經》和《無量壽經》，經首的第一句話皆是：「一時，佛住王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾萬二千人俱」。這句話表明這兩部經的核心成就是一樣的。

這裡只簡單介紹一下與經首有關的密法言說，以後講到具體解讀方法的時候會詳細說明，這裡不多討論。

世主妙嚴品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上),

第16頁：清涼國師《華嚴經疏鈔》會處科判；

第17-18頁：長者李通玄《華嚴經論》會處科判；

第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們繼續說經首模式和背景，以及祖師大德們的華嚴經結構科判。

一般來說，一部經只有一個經首，一部經就是一會。但是有些經是多會演說的多部經典彙集在一起的，每一會都有經首。比如《大寶積經》四十九會，每一會說一部經，每部經皆有經首。但是《大寶積經》諸會之間沒有特別的關聯，這些經並非一個整體，而是很多經堆放在一起形成的，單獨拿出來哪部經都可以流通。與此相同，四部阿含經、大般若經都是這樣情況。

華嚴經是很特別的經典，有九處經首，和《大寶積經》相比，華嚴經雖然有九處經首，但是從結構上看卻是一部經的結構，經首所代表的含義遠遠超出了一般的經典，代表一種行法次第和理論上整體的關聯。

華嚴經並非很多經簡單堆積在一起所成。嚴格地說，華嚴經的某一品或某一處演說不應該單獨流通，這部經好比是宮殿，把這座宮殿的任何一部分單獨拿出，都破壞了宮殿的整體性。如果只從一章一品來看華嚴經，這部經特有的結構模式所表達出來的意義就會失去，解讀出來就已經不是華嚴經了。

我們慢慢會解釋清楚。

這一次的學習，我們把華嚴經判作三處演說，分作十會。八十卷華嚴有九處經首。九處經首的布局分別在：

第一處菩提場一會，經首在《世主妙嚴品》。

第二處普光明殿六會，七處經首，在十信位《如來名號品》、十住位《升須彌山頂品》、十行位《升夜摩天宮品》、十迴向位《升兜率天宮品》、十地位《十地品》、等覺位《十定品》和如來地《離

世間品》。前面六會講述六位行法，最後的《離世間品》是如來地圓滿成就。

第三處入法界品有三會，經首在逝多林本會。

一共九處經首，經首中提到的諸會處所，名相上有七處。

經首是判定華嚴經結構的重要依據。

六十華嚴因為缺少《十定品》經首，所以賢首師判六十華嚴為七處八會。七處是演說處所，八會是根據六十華嚴的八個經首來的。八十華嚴增加了《十定品》經首，清涼大師根據賢首師的結構，判定八十華嚴為七處九會。其中《如來名號品》、《十定品》和《離世間品》三處經首都提到在普光明殿演說，在兩位國師看來，這意味著在普光明殿前後說了三會。

和賢首師同一時期的李通玄長者，判定八十華嚴為十處十會，他科判華嚴經的方法和兩位國師的方法不同。他認為普光明殿是本體的智慧報得成就，言說上沒有去來，所以《如來名號品》、《十定品》和《離世間品》是一時頓演，雖然經首是三個，但應該算是一會。長者又把《入法界品》分作三會，同時根據《菩薩瓔珞本業經》的內容，增加了十地位之後到等覺位之間的一會，判定佛在三禪天演說百萬億偈佛華三昧品。

長者判定很有個性，古往今來褒貶不一。主要分歧在於《菩薩瓔珞本業經》是不是華嚴經的一部分等等。華嚴宗二祖智儼大師認為，華嚴經是一乘圓教，而《菩薩瓔珞本業經》並不是攝在圓教。儘管智儼師是在通玄長者之前，而且智儼師也並沒有見到八十卷華嚴經，這種說法完全不是針對通玄長者。但是這個說法，應該是影響了不少人，特別是影響了華嚴宗人。

事實上，《菩薩瓔珞本業經》是不是圓教所攝，與這部經的說法能不能作為判別華嚴經缺文的依據，並不是同一個問題。

我們這裡不詳細討論祖師大德們科判上的異同，只是從中了解一下祖師大德們解讀華嚴經時的思想方法。不同的解讀模式，意味著不同的種性思惟，而不同的種性思惟決定不同的成就。

這是關於佛經經首的一些情況。

世主妙嚴品之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第83頁：世主妙嚴品之如來依涅槃十波羅蜜顯相莊嚴。

我們繼續介紹華嚴經三處諸會經首。

來看菩提場會《世主妙嚴品》經首，這也是整部華嚴經的經首。佛經中的「品」是大的章節分類，「卷」是指經文的分量。《世主妙嚴品》是說如來果地成就，有五卷文。儘管整個菩提場會的六品經文，都是在言說如來果地，但是前面介紹過，這六品經文分為正報和依報兩部分，每一部分都是按照自性地的佛法僧順序各佔一品來言說。《世主妙嚴品》是言說正報的第一品，屬於本體上「佛」成就的部分。

佛教中的「佛法僧」並非知識化的概念，在不同的種性思惟中，有不同的體現形式。在原始佛教，佛即是釋迦牟尼佛，是指兩千五百年前成道之後的悉達多太子，法即佛所宣說，而後集結而出的經藏，僧是指跟隨釋迦牟尼佛的眾多出家修行者。在華嚴經圓教教義中，佛法僧則包含一切法，其中佛即是諸法本體，即無為法大涅槃本體，法和僧即是一切智慧覺知和境界相。在華嚴經中，佛即是毘盧遮那佛，法即是文殊師利菩薩所起一切智慧相，僧即是普賢菩薩所起一切境界相。

實際上，毘盧遮那佛、文殊師利菩薩和普賢菩薩，在圓教不同種性不同修證次第，其名相也不同。比如在四十位行法中，初住、初行、初迴向、初地即是文殊師利菩薩，代表此位的種性位，第十住、第十行、第十迴向、第十地即是普賢菩薩的成就位，每十位合一即是毘盧遮那佛顯現。這也是佛法僧三位一體的理念。

詳細的經論引證，我們在以後的學習中都會逐漸提供。

除了用「佛法僧」來劃分一切法，佛教理論系統中，對於一切法的劃分方式還有很多種，比如有為法和無為法、世間法和出世間法、清淨法和染著法等等，甚至可以更加詳細，比如八識的世間法和四智的出世間法、六道法和四聖法、共法和不共法等等，其中每一種劃分

都有相應的一套理論言說，這些理論很多時候都是交織在一起的。但是總體上說，這些理論都是基於言說的需要而建立，針對不同的思惟種性，修行者的最終目標是能夠明瞭一切法，是成就無上正等正覺。並不是要在各個劃分中有所取捨。

事實上，凡有取捨，皆是有為，皆不出三界、不出生死。取捨即是三界生死，並不是說取哪一種法即可出三界成就。無上正等正覺也是相對於兩種無明而建立的言說相，也不能有所執取。大涅槃法是出生死法，出生死法是對於生死法不再取著，並非生死法之外別有一法可循。當對「不取著」法也不再取著的時候，生死法即是大涅槃法。受一非餘和得少為足，是佛教理論所反對的。

佛教中講佛陀於菩提樹下成就無上正等正覺。菩提樹，在原始佛教看來是一種特定的樹，佛陀兩千五百多年前，坐在印度北方的一棵樹下入深禪定，終於證得了無上正等正覺，而從那天開始，這種樹就有了個別名，叫做菩提樹。或者更確切地說，全世界只有佛陀成道時所坐過的那棵樹才配得上叫做菩提樹。

但是在大乘佛教的解義中，菩提樹並不是一棵樹，樹代表萬法出生，代表十二入十八界的一切法生起，代表四時生滅萬千變化所帶來的生命覺知相。菩提則代表生命本有的智慧，佛即是生命中圓滿的智慧成就，即是圓滿菩提。而樹下成佛則代表依於此一切境界相的圓滿智慧生起。佛陀正是在這種萬千變化的世界中，在生命的所有生滅覺知相當中，證悟到了生命本體的寧靜莊嚴。

所以，按照大乘佛教的解義，可以淺白地說，樹是自己的生命覺知，是五蘊身能覺知的一切法相。但是只有對一切法能夠生起圓滿智慧的成就者，才可以將此能覺之身稱作是菩提樹。確切地說，圓教初住位直至第八地之前的行者，都可以說坐於菩提樹下，生如來家。第八地菩薩少分金剛成就，等覺位之後的成就者，其身才算得上是菩提樹。妙覺位的行者即是樹下成佛。

綜上可知，「菩提樹下成佛」中，佛是生命的本體，菩提是依於生命本體而生起的智慧覺知，樹即是所覺知的一切境界相和一切法相，「樹下成佛」即三者合一的生命圓滿成就。

可以看得出，只有在凡夫、二乘、權教菩薩的修行模式中，才

會生起厭倦此身，嫌其穢惡，轉而希求他身成就。而對於大乘行者來說，心所在處即是菩提所生之處，身所在處即是菩提樹所在之處，一切法成就之處即是菩提場。若心不覺，即在娑婆，五蘊身即輪迴根本，一切法皆是染著。華嚴經行者的一切成就，皆不離此心、不離此身、不離一切法境界相。

世主妙嚴品之四

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第83頁：世主妙嚴品之如來依涅槃十波羅蜜顯相莊嚴。

我們繼續介紹華嚴經三處諸會經首。

明白了什麼是「菩提樹下成佛」，即能明瞭華嚴經菩提場會的言說意趣。菩提場會的六品經文，皆是述說佛陀成道之後，其心智慧廣大、其身清淨周徧、其無量世界殊勝莊嚴的不可思議境界。這是自性中本來的智慧、德能和相好。如果把生命看作是菩提樹，前三品即是菩提樹的本體，後三品是依於自性本體的應用顯相。而《世主妙嚴品》又是菩提場會的第一品，是述說生命本體圓滿成就之果地所開顯的廣大境界。

《世主妙嚴品》的經首分作兩部分：本體成就和應用成就。本體成就部分是涅槃十波羅蜜顯相，應用成就部分是菩薩十波羅蜜顯相，分別從「其地堅固，金剛所成」和「爾時，世尊處於此座」開始。最初的一句是總說，可以單獨解說。

此次華嚴經學習，主要從這部經的結構模式入手，在解讀方法上多加說明，經文的部分，只對關鍵的地方加以註釋，不做逐字逐句的消文。過去的祖師們已經對消文註釋做了相當多的工作，這裡不再重複。

我們簡單解釋一下經首最初的一句：

【如是我聞：一時，佛在摩竭提國阿蘭若法菩提場中，始成正覺。其地堅固，金剛所成。】

「如是我聞」是佛所立，表示後面的經文全依佛說。這一句可以依照不同的種性做出不同解釋，甚至做出非常深刻複雜的剖析。但是站在原始佛教的立場看，亦不需要過分解讀。

「摩竭提國」是古印度的一個國家，是現在印度北方靠近尼泊爾的比哈爾邦，佛陀當年正是在這裡成道。

「阿蘭若法菩提場」代表處於極清淨處的菩提場。在大乘佛教中，這個說法代表着修行者基於內在的清淨寂滅成就，而生起的對於一切法的智慧覺知，是修行者的正報所得處，只是在這裡用世間名相言說出來。世間並沒有一個實際的處所叫這個名字。

以世間名相言說出世間成就處，表示出世間法不離世間法。這樣的例子在大乘經典中有很多，後面要說到的普光明殿亦是如此。修行者要到這樣的地方聆聽佛陀講法，只有一個方法，就是具備同樣的成就，以同樣的方式方可進入。

比如後面的四位菩薩於四天宮演說四位行法，四位菩薩分別入三昧，然後開始宣講。如果能夠成就法慧菩薩所入的「菩薩無量方便三昧」，我們就可以到須彌山頂帝釋殿去聽法慧菩薩宣講的十住法。同樣地，如果能成就功德林菩薩所入的「菩薩善思惟三昧」，我們就也可以上升夜摩天宮去聽功德林菩薩宣講十行位法。菩薩演說教法的處所也就是相應成就的處所，換句話說，如果我們能夠成就「菩薩無量方便三昧」，身所在處即是須彌山頂，心所入處即是帝釋殿。其餘同此。

用同樣的思惟考量極樂世界成就，就不難看出，極樂世界不在他方，身心所在之處即可是極樂世界。關鍵是要成就修行者的淨土種性，種性是內在的成就，不從外得。任何修法中的攀緣心，可以作為增上緣，但並不是真的成就。

「其地堅固，金剛所成」，「地」是指其能持一切法。不同種性的眾生，「地」的意義不同。凡夫以五蘊身所感為地，以受想行識為地；二乘人以寂滅法為地；華嚴經十住位的修行者以般若智慧為地；十行位以般若成就之後的善思惟為地；八地之後的成就者，進入金剛為地的修行模式，等覺位之後是真正的金剛為地。

在佛法理論中，「金剛」是無為地大涅槃法，其核心是般若成就。但是只有八地之後的修行者才算得上金剛為地，八地之前，並不能稱為金剛為地。佛教理論中還有一種是「黃金」為地，西方阿彌陀如來的極樂世界就是黃金為地。兩者在成就上是有區別的。簡單地說，別教成就即是黃金為地，進入實際的圓教成就才是金剛為地。金剛為地的成就者見一切法皆是實相。別教和圓教的詳細成就差別，我們慢慢會解釋清楚，很難一下子講到位。

這是《世主妙嚴品》經首情況。

普光明殿諸會之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 72-73 頁：諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

我們介紹華嚴經普光明殿諸會經首。

華嚴經在三個處所宣講，三個處所即是生命的佛法僧三種成就形式，佛是整體的成就顯現，法是一切智慧覺知，僧是無盡的境界顯相，三種言說是生命本體的三個方面。華嚴經的敘述方法，大可以到無邊法界，小可以到一粒微塵。可以言說整體，也可以言說細節，言說的規矩是一致的，都是圍繞佛法僧三個方面生起，然後按照十波羅蜜、二十波羅蜜、四智十方無盡圍繞的形式展開，說大說小都不妨礙。演說的過程，是修法的過程，也是成就的過程。

在華嚴經的行文模式中，「法界」並不簡單地指物質世界，法界是一切法的世界。「微塵」也並非物質的顆粒，一切法相的生住異滅成住壞空都算作微塵。微塵可以是一念，也可以是一劫，可以是須彌山，也可以是芥子。對於法界和微塵，從智慧覺知的角度說，即是文殊師利菩薩的智慧顯現；從境界顯相的角度說，即是普賢菩薩的世界成就。在菩提場會和普光明殿會，皆有「一切處普賢菩薩」境界成就和「一切處文殊師利菩薩」說法成就的詳細敘述。

可大可小可粗可細的圓教言說，就好比用 1+1，構建起複雜的數學模型，1+1 雖然是最簡單的數學，但卻是所有數學的起源。它可以

運用於一切事務中，可以是思惟，也可以是具體的事物。可以豎窮古今亦可以橫貫十方，它和大小粗細善惡染淨沒關係。從覺知的角度說，1+1 是智慧相，從具體的事務說，1+1 是境界相。但從智慧相說，1+1 以及所有的數學模型，並不是文殊菩薩本身，它只是文殊菩薩的作用顯現。文殊菩薩是能夠生起智慧覺知的生命本體，可以有無量無邊種作用顯現，根據不同顯現，也可以給出不同的名字。華嚴經法慧等四位菩薩演說四十位行法，其四位菩薩即是文殊菩薩的不同顯現。本體和作用顯現是非一非異的關係。

同樣的，普賢菩薩和無量無邊境界相也是如此。佛教中講普賢菩薩能入無量無邊法界，能入須彌山，能入一微塵。能入與所入非是能所關係，普賢菩薩不是「能入」，諸微塵相也不是「所入」。此類言說是指當此之時，普賢菩薩即是無量無邊境界相、即是須彌山相、即是微塵相。能入所入非一非異。

給文殊菩薩能生起的所有智慧相一個名字，即是妙觀察智，給普賢菩薩能生起的所有境界相一個名字，即是成所作智。

生命中能夠生起文殊菩薩智慧相和普賢菩薩境界相的本體即是毘盧遮那佛，即是一切法種子，其身即是種子的無量顯現。

從圓教的立場看，文殊菩薩和普賢菩薩分別是與自性法相應的智慧相和境界相，而不是二乘行者、權教菩薩所理解的善惡染淨生滅分別的取捨相。經典中反覆強調，華嚴經圓教境界非是此類行者所能揣摩毫分。事實上，有所取捨即是權修。

華嚴經中的佛，指的是毘盧遮那佛，意思是「光明徧照」，祖師大德們大多認他做法身佛，真正體會到法身佛成就並不容易。對於這個名號，自古以來的善知識有很多解讀。

我們換一種說法，可能會簡單一些。

毘盧遮那佛是一切法界眾生相的本體，「遮那」兩個字有「藏識」的意思，從唯識學角度來說，即是一切法種子。種子遇緣成就無量無邊法界相。法界相又分作覺知相和境界相。種子遇緣顯相徧一切處，即是毘盧遮那佛的法身徧一切處。在華嚴經的言說模式中，諸法種子、覺知相和境界相，即是毘盧遮那佛、文殊師利菩薩和普賢菩薩，

亦即是佛法僧。他們是三而一，一而三的關係。

華嚴經中佛所說經文有兩品：《阿僧祇品》和《如來隨好光明功德品》，前者在等覺位說，後者在妙覺位說。其餘諸品皆是當位菩薩說。正如種子是諸法本體，而本體離言說相、離名字相。佛親口說這兩品文，實際上是表明從本體的角度言說微細智慧相和法身成就相，表明智慧相和法身成就皆是從本體所生。成就大涅槃法金剛為地的成就者，才能體會法身佛的實際。三賢位可以了知，登地位以上的修行者可以少分體會。

所有種子的法界緣起顯相即是毘盧遮那佛的法身，其中的智慧覺知相即是自受用境界，即是報身，而緣起法界的一一境界相即是佛的化身。法身佛金剛為地不生不滅，自成就報身佛黃金為地有生無滅，自成就化身佛則隨緣顯現有生有滅。

不同種性的修行者，對於三種佛的解義不一樣。但是法、報、化三身佛需要從證量上加以區分，而並非從名相上來定義。法身佛基於自性地一切種子，涅槃無為不生不滅，毘盧遮那佛即是；報身佛基於自性地清淨智慧，一旦證得即不退轉，有生而無滅，阿彌陀如來的極樂世界成就即是；化身佛隨緣顯現，緣起即現，緣去則滅，兩千五百年前的釋迦牟尼佛即是。

諸法隨緣，沒有定相，隨著眾生種性、修行次第的不同，諸佛菩薩的顯現也不一樣。

對於只停留在聞法模式的修行人，毘盧遮那佛、極樂世界阿彌陀佛也可能是化身佛，甚至只是凡夫的妄想相。而對於成就內在法微細覺知、能夠如理思惟依法修行、建立起以智導行修法模式的行者，釋迦牟尼佛亦可是報身佛，乃至法身佛。

普光明殿諸會之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上),
第 43-44 頁:華嚴經三處要會經首。
第 72-73 頁:諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

我們繼續介紹華嚴經普光明殿諸會經首。

菩提場會的六品文,詳細敘述了妙覺位成就者金剛為地的不思議境界。這個境界是毘盧遮那佛法身的整體成就。普光明殿會即是述說菩提場會圓滿成就的修法理論。普光明殿所宣說的一切法,需要修行者以內在覺知模式為修法核心,亦即般若波羅蜜法的內證成就為核心。

普光明殿會將這些修法分為四個階段六位行法:第一階段是依於本體生起十信;第二階段是依於十信轉入四十位行法,亦即轉八識成四智;第三階段是四智成就轉入等覺,進入法界體性成就;第四階段是等覺位轉入妙覺,成就如來果地。此四階段六位行法,皆各有經首,且模式相同。這些經首表明,他們是一個完整的理論體系,不能分割,同時又表明不同的經首成就不同,次第井然有序。

事實上,普光明殿會三十二品文,依照修法結構演說成就次第,整個結構宛如大樹,枝節相連體系完備。除經首部分,其四智行法及如來果地三品文,品末又皆有十方菩薩雲集作證,展示六種十八相動,表明當位法身成就。個中意義,隨文作解,不贅述。

普光明殿七處經首,從行文看,分作三類:

第一類:十信位《如來名號品》、等覺位《十定品》、如來果地《離世間品》,經首皆言此位於普光明殿宣講。信位為初因,果地為成就,因果兩端,經首相同,表因果皆不離自性地報得普光明殿智慧本體。

第二類:十住位《升須彌山頂品》、十行位《升夜摩天宮品》、十迴向位《升兜率天宮品》,此三處經首皆言佛陀不離菩提樹下,並且後位不離前位成就,而漸次上升三處天宮。法慧菩薩、功德林菩薩、金剛幢菩薩受佛加持,各入三昧,逐次演說相應行法,表三賢位修法

次第。此三位演說修法的行文結構也相同。

第三類：十地位《十地品》經首。此品經首行文很簡單，不同於三賢位。究其原委，過去諸師說法不一。與其相應的單行譯本《十地經》經首有世尊「成道未久」和「第二七日」的字樣，但是在八十華嚴中未見此文。

先看第一類三品經文經首結構。

十信位《如來名號品》經首分作兩段。

第一段，從「爾時，世尊」到「立不思議，普見三世」；

第二段，從「與十佛刹微塵數諸菩薩俱」到「過、現、未來」。

等覺位《十定品》經首亦分作兩段。

第一段，從「爾時，世尊」到「恆住一相，所謂無相」；

第二段，從「與十佛刹微塵數菩薩摩訶薩俱」到「住於菩薩無住解脫」。

如來果地《離世間品》經首分作三段。

第一段，從「爾時，世尊」到「立不思議，普見三世」；

第二段，從「身恆充徧一切國土」到「盡於法界等虛空界」；

第三段，從「與不可說百千億那由他佛刹微塵數菩薩摩訶薩俱」到「悉具菩薩方便智慧」。

此三處經首的最初皆是「爾時」兩字。實際上普光明殿會的七處經首和《入法界品》經首，皆是以「爾時」開始，這是相對於菩提場會的「一時」而言，表九處言說皆一時一處而起。

十信位和等覺位經首第一句，皆有世尊「始成正覺」，而如來果地的《離世間品》經首並無此句。

如來果地是成就一切智智，圓滿一切法，橫貫十方豎窮三界，無始無終，所以沒有「始成正覺」。等覺位之前的所有成就皆不究竟，才有這一句。十信位和等覺位是兩類法。第一類，十信位依自性地一切法生起信心，初住位至十地位，成就一切智和道種智，以生起自性地智慧破除所有有為法分別取捨；第二類，等覺位以菩薩大悲願力入

大涅槃法成就，至妙覺位成就圓满入法界，是以自性地一切法種子隨緣顯相入世間一切法境界。

簡言之，前者成就自性地無為法，後者成就自性地有為法。無為法即自性地清淨出世間；有為法即基於自性清淨的入世間；妙覺位則成就一切法，見一切法清淨真實，隨緣顯現不再取捨。

十信位和如來果地兩處經首，其第一段行文完全相同，表從信因至果地，皆不離自性智慧。

這是第一類三品經文的經首結構。

普光明殿諸會之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 72-73 頁：諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

我們繼續介紹華嚴經普光明殿諸會經首。

普光明殿第一類經首在十信位《如來名號品》、等覺位《十定品》和如來果地的《離世間品》。十信位和等覺位經首，各分作兩段，以體用方式言說。妙覺位經首分作三段，以本體佛法僧的形式言說。三處經首的每一段，實際上都是按照十波羅蜜的形式敘述，但是行文上比較粗略。

簡單從十信位經首的第二段看起：

【與十佛刹微塵數諸菩薩俱，莫不皆是一生補處，悉從他方而共來集，……】

經首中，佛是與「菩薩」俱，而等覺位、妙覺位的經首，佛是與「菩薩摩訶薩」俱，這有實質的差別，表達成就的深淺次第。此地的「佛」是內在覺性，華嚴經十信位法依此而生起。

「一生補處」代表是進入自性地法修行階段，是進入報身成就階段。圓教十信法是生起內在覺知模式的十信法，和聞法模式的信法完全不同。一生補處意味著信位即是回到自性本體，不需要再向外求，一生則一切生。起信之處即是自性成就之處，內在的覺知成就即是入

法界法身成就，信成就、智慧成就和世界成就非一非異。因為自性法清淨無為無所取著，一生補處也就無所退轉。

佛教理論中的不退轉，是第一義不共法，是基於般若波羅密的智慧成就，全非凡夫地的堅固執著，也不是二乘行者、權教菩薩的受一非餘得少為足。可退轉的成就不是佛教理論中的究竟成就。真正證得自性地清淨無為即是一生補處不退轉。

事實上，這三品經的經首第一段，都有成就無所轉法的相應文句，比如十信位和如來地，都有「二行永絕，達無相法」，等覺位有「清淨無礙，無所依止」等等，都在表達華嚴經是以圓滿法界成就為目標。

大乘佛教的不退轉，其核心意義是一致的，但是隨著種性不同，修行次第不同，表現形式有差別，有相似成就，有證入成就，有分證位，有究竟位。有位不退，有行不退，有念不退。比如第七住位、第七行位、第七迴向位和第七地位皆是相應種性下證得不退轉地。各個種性的灌頂位也是不退轉地，非是定說。以後隨文詳細解釋，這裡不多說。

十信位經首中菩薩「悉從他方而共來集」，等覺位的菩薩摩訶薩並非從「他方」而來，而如來地經首第三段，亦有菩薩摩訶薩「各從他方種種國土而共來集」。為什麼會是這樣？

十信位並非真正內在覺知的成就，需要依靠外緣境界生起，轉入內在覺知，所以菩薩從「他方」來。他方是因緣，內覺是心行。等覺位完全成就內在覺知智慧，十方菩薩全是內起不從外得。

如來地成就沒有內外染淨等分別取著，其第二段首句是「身恆充徧一切國土」，其第三段又說菩薩「各從他方種種國土而共來集」。簡略而說，這裡的從他方而共來集有三點意味：一表法界即是本體，全他即自來而無來。二表一切種智成就，法身無礙隨緣顯現。三表一切法皆是實相，隨順世間說有去來。

等覺位經首第二段有「靡不皆入灌頂之位」，「灌頂」的意思是某一種性的一切法成就，有「出生」和「證得」的意思。第十住位是灌頂住，表示圓滿十住位法成就，而第十行位真實行，是表示圓滿

的十行位法成就，都可以稱作是灌頂位。第十迴向、第十地位同樣的道理。本來等覺位的灌頂位即是第十等覺位，是圓滿等覺位的一切法。這裡說「靡不皆入灌頂之位」，因為是剛剛進入到等覺位《十定品》，主要是指四智行法圓滿之後的「灌頂位」，在《入法界品》善財童子五十三參中，以摩耶夫人來代表。而等覺位本身的圓滿灌頂位是以德生童子、有德童女來代表。

「灌頂」是基於無為法成就，並非凡夫理解的對有為法的「全包括」。若真有一法可以「全包括」一切法，這一法即是有為法，有為法即是生滅法。

世界無盡一切法無盡，如何可以「盡」一切法？佛在《大涅槃經》上有一個比方非常貼切。佛用大城表示涅槃，用八正道表示大城的守衛，大城的一切出入，皆有八正道守護，雖然出入大城不計其數，但是所有出入皆經此八正道門，其大城之內便是清淨，盡諸過患。灌頂成就亦是如此，需依自性清淨才能得灌頂位，非是一切有為法可以獲得。

這是第一類三品經文的經首結構。

普光明殿諸會之四

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，

第 19 頁：普光明殿諸品依自性地勾索及成就。
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 72-73 頁：諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

我們繼續介紹華嚴經普光明殿諸會經首。

回顧普光明殿六會三十二品經文的結構，可以看出，由第一類經首所發起的行法，都是依於自性地報得智慧生起，即都是依於法界體性生起的。信位生起之處即是圓滿成就之處，從成就本身來說，無有來去。從自性地智慧境界生起十信法，經過四智行法，然後轉入到等覺位，又回到自性地本體，一直到如來地。

不光是轉八識成四智，實際上每個次第的修法進步，都是種性的改變，種性改變首先是知見的改變，是建立起基於內在覺知的正知

見和善思惟。華嚴經四智行法的核心是般若波羅蜜，即是《金剛經》所言：無住生心。很多人以為從凡夫地開始，任何類型的修法精進，都會自然轉入四智，事實上不會。凡夫種性、外道種性、二乘種性、權教種性即使無量劫精進苦修，如果知見上不能契入如來種性，即不能成無上正等正覺。佛陀苦行數載，亦終不能成，最終坐於菩提樹下圓徹生命實相，方得無上菩提。前面解釋過「菩提樹下成佛」，不再贅言。

等覺、妙覺、如來地

⇧

華嚴經四智行法			
東方	南方	西方	北方
大圓鏡智	平等性智	妙觀察智	成所作智
十住位	十行位	十迴向位	十地位
般若	中觀	法相唯識	密法

⇧

十信位

有為法的修行和心證，隨修行次第不同，有三種作用：

第一種，見性位之前乃至第七地之前，是針對凡夫種性、二乘權教以及外道種性等等不正知見造成的有為法習氣。

第二種，見性位之後等覺位之前，是成就菩薩的道種智。

第三種，等覺位之後，是顯了如來果地圓滿法界。

修行和心證是無上菩提的顯了因，如來果地的有法作用，並非凡夫種性的作意加行而生起，它是無功用行的隨緣顯現。

行者修行圓滿首先是智慧成就，智慧成就基於種性，種性成就基於正知見和善思惟，正知見和善思惟不離普光明殿。

智慧不同於福德，福德是世間法，可以共享，可以傳遞。智慧不能共享，不能傳遞。楞嚴會上阿難尊者以為佛陀可以惠其三昧，實際上不可能。佛陀雖然是圓滿的成就者，但是對於修行人來說，佛陀是我們修行道路上的外緣，他可以引領我們，可是不能替代我們。佛弟子可以享佛陀的福德，受人敬仰，如果不能啟動自己的正知見和善思惟，終究不能成就。《法華經》中龍女轉身成佛，即是從聞法模式

轉入到基於自性地智慧的覺知模式。轉身不是相上轉，而是知見上的改變。西方阿彌陀如來的極樂世界，沒有女相皆是大丈夫之身，同樣的意趣。關於女相與大丈夫相，佛陀在《大般涅槃經‧如來性品》有明確的論述，以後會做詳細解讀。

華嚴經正是直接從佛陀的智慧模式開始的，所以從信位發心到如來果地六位行法，都是基於自性地報得智慧成就的普光明殿。普光明殿是自性地中本有的佛性顯現，即是根本智的作用顯現。這種顯現境界並非只有成就者才能具備，凡夫地所能覺知的一切法境界相皆不出普光明殿。這從十信位的《如來名號品》和《四聖諦品》都可以體會得到。但是眾生的一切法境界相雖然如此，要從凡夫種性、二乘權教及外道種性，生起華嚴經十信位，需要啟動基於此一切法境界相的正知見和善思惟，這就是華嚴經的《光明覺品》。啟動基於此一切法境界相的正知見和善思惟，才真正開始基於普光明殿的十信位。後面的《菩薩問明品》等三品文即是十信位行法。

等覺位和如來果地諸品，同樣基於普光明殿智慧成就，參照十信位六品經的結構，每一品的成就旨歸很清楚，不再詳述。

十信位之後，轉入四智法修行，也就是華嚴經的四十位行法。四十位行法，實際上同樣是基於普光明殿智慧法的成就。十信位雖然啟動了基於一切法境界相的正知見和善思惟，但是十信位的修行人，同時也還具有無量劫來所積累的凡夫種性、二乘權教及外道種性中的染著習氣。四智法正是針對這些染著習氣生起的次第修行。

這是普光明殿三處經首概括性的意義。

十住十行十迴向之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，

第 19 頁：普光明殿諸品依自性地勾索及成就。

第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

第 72-73 頁：諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

我們介紹華嚴經普光明殿第二類經首。

華嚴經的住行向地四十位行法各有經首。其中十住、十行、十

迴向位的經首格局一致。十地位經首很簡單，格局也與三賢位的經首不同，留下來單獨解說。

十住、十行、十迴向的各個經首，皆分作兩段，都以「爾時」來作開始，表明是和菩提場會經首中的「一時」相應。三個經首的第一段講佛的成就，第二段講佛不離菩提樹下而上升天宮。

十住位《升須彌山頂品》經首的第一段是這樣的：

【爾時，如來威神力故，十方一切世界，一一四天下閻浮提中，悉見如來坐於樹下，各有菩薩承佛神力而演說法，靡不自謂恆對於佛。】

「樹」不是指世間的植物，是修行者的一切法覺知。「坐」是不離。「如來」是指修行者覺性的本體，不是聞法模式中世間的化身佛。「閻浮提」也叫做南閻浮提，是第七意識作用下的世間相。和普光明殿的智慧相相比，閻浮提是世間境界相。「如來坐於樹下」是指不離一切法覺知的無上正等菩提。十住位進入內在覺知的修行階段，也就是見性位的修法階段。這個階段的修行，是不離開凡夫所能覺知的世間法界的。

雖然不離世間法界，但是十住位以後的修行者，覺知模式和凡夫種性的覺知模式不相同。凡夫地的「樹」是基於五蘊身的受想行識，而十住位以後，隨著種性的改變，凡夫地的「樹」即可以成為「菩提樹」，染著世間亦可以成為莊嚴法界。

「一一四天下閻浮提」，按照二乘權教的解經方式，應該是指非常多的四天下世界。但是這裡說的是世間法界的微細相。凡夫種性下的覺知，也是層層無盡無量無邊的，每個覺知的生滅就是一四天下。一一四天下閻浮提中「悉見如來坐於樹下」，意味著十住位所有修法中，是依於自性地本有的覺性來面對凡夫地所能生起的世間相，是在這個世間相一切法裡，來修行成就無上菩提。

十信位的《如來名號品》和《四聖諦品》已經把這個道理說清楚了，凡夫地的南閻浮提世間，同樣是如來地本體智慧的顯相。凡夫所見世間染著，是知見和思惟方式的問題，亦即是種性的問題，並非境界相的問題。若以清淨智慧心觀一切法，則一切法皆是實相，皆入

第一義諦。古人早有「境緣無好醜，好醜起於心」的說法，佛陀在般若經上亦有如此告誡。

事實上，三賢位的經首，都有「一一四天下閻浮提中，悉見如來坐於樹下」，這和十信位所表達的意義是一致的 [①]。見性位之後的所有行法，不是遠離世間法，而正是在八識世間，在以第七意識為核心的凡夫覺知境界中，從依於聞法模式的修行，轉入到依於內在覺知的修行，最終成就無上菩提。

「悉見如來」是指自性地覺性對於一切世間法的覺照。「如來」是體，四天下閻浮提是本體生起的作用。菩薩是相應覺知。

外道種性、二乘權教的修行者，往往想要離開此世間，到他方世界受生。實際上，厭離娑婆，欣求淨土，需要從種性上來完成，依報隨著正報改變，正報的核心即是知見和思惟。娑婆與淨土非一非異，有去來有取捨，即是權修。

「各有菩薩承佛神力而演說法」也是三賢位經首中共有的一句話。佛經中，「佛」和「如來」並不相同，「佛」強調本有的覺性，而「如來」強調的是法界的真實顯相。簡單地講，諸法實相即是如來顯現，而成佛是對諸法實相的圓滿覺知。不相應不圓滿的覺知，不叫成佛。無量種不同的覺知模式即是眾生的無量種性。

菩薩「承佛神力」而演說法，是三賢位的修行者依於自性地本體智慧而演說法，菩薩是與諸法實相相應的覺知。三賢位是智慧法成就，還沒有如佛一樣的圓滿道種智，所以演說實相法，必須要靠佛力。佛力就是基於自性根本智的思惟力。

菩薩「承佛神力」而演說法，有三點意義，不同種性解讀不同。從別教說，第一，表對自性覺悟的尊重和皈依。第二，表如理思惟不起染著。第三，表宣說實相不假委曲。從圓教說，佛是自性本體的覺性，菩薩是依於諸法實相的覺知，菩薩演說是以智導行之相，佛、菩薩、演說此三者同源、同體、同用、同相。也就是說，諸法實相即是菩薩演說，沒有說相、所說相和見相、所見相的分別。

這是普光明殿三賢位經首第一段表達的意義。

[①] 八十華嚴《升夜摩天宮品》經首沒有此句話，需參照六十華嚴。

十住十行十迴向之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 19 頁：普光明殿諸品依自性地勾索及成就。
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們繼續介紹普光明殿第二類經首。

三賢位諸經首的第一段，皆有「一一四天下閻浮提中，悉見如來坐於樹下」這句話。從自性地無量種子生起莊嚴法界，是一種無為法，但是隨著眾生種性不同，本自清淨的莊嚴法界，於是有了善惡染淨好壞取捨等等無量差異。

「閻浮提眾生」，是以第七識(末那識)的執著作用為核心，因為執著而造成染著，造無邊罪業。《地藏經》中有「南閻浮提眾生，舉止動念，無不是業，無不是罪」，很多人認為只要有「舉止動念」，即「無不是業，無不是罪」，而忽視了這一句「南閻浮提眾生」，這是很大的誤解。

「舉止動念」只有在第七識的執著作用下，才會「無不是業，無不是罪」。佛在經上說，一切邪見，皆因有身。身即是這個第七識向內執著阿賴耶識、向外執著前六識造成的。通過修行，第七識能夠不執著阿賴耶識為自我，即破我執，證得阿羅漢出三界。如果不執著前六識為我所覺知，即破法執，到十信滿位。

三界六道生死輪迴，即是第七識執著作用造成的。第七識的執著作用消除，得一切法清淨，此即是《金剛經》所言「無所住」法的基礎。當然，不同的行者種性，對於一切法清淨的解讀不一樣，表現形式也不一樣，得清淨法並非一蹴而就。斷除第七識的執著作用，到大乘法的般若波羅蜜成就，還有很多詳細的理論和行法需要討論。不是這一章的重點。正如《地藏經》說，「其性剛強，難調難伏」，末那識的有法執著習氣，直到第八地才消除乾淨。

總之，三賢位經首表明修法成就不離凡夫地的一切法覺知，這和凡夫、外道、二乘、權教的知見有本質的差異。

三賢位經首的第二段，是說佛不離菩提樹下而上升各個天宮，

是來表明三賢位的修法及成就次第。十住位經文是「不離一切菩提樹下，而上升須彌，向帝釋殿」，十行位是「不離一切菩提樹下及須彌山頂，而向於彼夜摩天宮寶莊嚴殿」，十迴向位是「不離於此菩提樹下及須彌頂、夜摩天宮，而往詣於兜率陀天一切妙寶所莊嚴殿」。

第二段經首中，「不離菩提樹下」是三段文中共有的，表示和菩提場會的圓滿成就相應，同時表示三賢位修法處與佛同時同處。上升天宮的敘述不一樣，首先是三個天宮的名稱不一樣，然後是宮殿處所不一樣。十住位是「帝釋殿」,十行位是「寶莊嚴殿」，十迴向位是「一切妙寶所莊嚴殿」。如果看十地位的話，是在他化自在天宮「摩尼寶藏殿」。

「帝釋」的意思是「能天主」，欲界中一切基於執取的有為法都因他而起，他和大梵天王不同，大梵天王是初禪天王，不在欲界，大梵天是三界中的清淨地，而帝釋天是在欲界，不是清淨地。對欲界中的有為法全然明瞭，可以基於欲界世間而超越世間，就到了帝釋殿，超越的方法就是十住行法。「宮殿」兩個字在大乘經典中，代表基於世間法的思惟覺知和智慧應用。十住、十行、十迴向和十地四位行法，後者的說法宮殿，其莊嚴都勝過前者，代表後位修法不離前位成就，並且愈來愈超越前位。

須彌山頂、夜摩天宮和兜率天宮，乃至十地位的他化自在天宮，在凡夫、外道、聲聞、權教的認知中，可能是實在的世間處所，而在華嚴經，指的是基於世間法的智慧次第。須彌山也叫妙峰山，是業力所成。「頂」是出一切有法之地，也就是超出業力的束縛之處。佛在經上說，須彌山者，即是解脫。《華嚴經・入法界品》中，善財童子五十三參的第一參即是在妙峰山頂見德雲比丘。德雲比丘代表初住位，是住位的種性位。德雲比丘即是十住位的文殊菩薩。初住位開始從聞法模式進入到內在覺知模式。

須彌山並不是指特定的某「一座」山。總括一類法，即可稱作是須彌山。明瞭這一類法的性相體用生滅因緣，即是到了這類法的須彌山頂。須彌山可以大如法界，也可以小如微塵。特別在華嚴經中，一個念頭的生滅就是圍繞須彌山一周。從空間上說，一個念頭即可以是四天下，從時間上說，一個念頭可以是一劫。

在凡夫種性上說，五蘊身能夠覺知內外一切法，如果能够順善知識教，對此一切法生起微細觀照，生起正知見和善思惟，即是轉入般若波羅蜜成就，即是到達須彌山頂。

夜摩天也稱時分天，兜率天也稱智足天，和須彌山同樣的道理，但是這兩層天高於須彌山頂，代表進入空法。入於空法即是超出世間法的智慧思惟。兩層天微細的辨別，隨類可知，不贅述。

這是普光明殿三賢位經首第二段表達的意義。

十住十行十迴向之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 76-79 頁：華嚴經諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿第二類經首。

十住位經首說到世尊不離菩提樹下，而「上升須彌，向帝釋殿」，「上升」是超出有法執著，「帝釋殿」是對於有法執著的解脫。在這裡，世尊向帝釋殿，並不是「世尊」對於有法執著的解脫。世尊是修行者自性本體的覺性，自性本體，本自解脫。世尊「向帝釋殿」是修行者生起本體覺性的作用，其作用能使修行者，成就對於一切有法執著的解脫。

自性本體生起作用，總體上說有兩個方面，一個用文殊菩薩表達，一個用普賢菩薩表達。這兩位菩薩可以是性相的關係，可以是理事的關係，還可以是能見所見的關係，並不固定。根據不同的因緣作用顯相，名稱也不相同。所以，大乘佛教中有非常多的菩薩，從根本上說，都離不開文殊和普賢。

事實上，世尊上升到各個天宮，天主和天子等等在宮殿迎佛，然後菩薩受佛加持宣講三賢位法。宣法的過程，是宣講修法理論的過程，同時也是三賢位修行者成就的過程。宣法之後，皆有十方世界六種震動，十方同名菩薩前來作證等等。此時才是修行者證得相應法身，得成就圓滿。菩薩說法部分，在後面章節會詳細解讀。

宮殿迎佛，意味著基於世間法的知見、思惟，和自性本體的覺性相應。種性不同，相應模式和程度也不同。在華嚴經中，這種不同，就是見性位之後的五位行法。比如，十住是般若波羅密成就相應，十行是基於般若成就的善思惟相應等等。所以，不同的宮殿，是不同種性下的成就次第。菩薩乘佛神力宣講當位行法，即是依於自性本體的覺性，生起這一種性下的思惟。十方世界六相震動，意味著種性成就，證得法身。種性改變所以世界震動。

從唯識的角度說，上升須彌山頂，是從第七意識對內外二法的攀緣，回到自性地覺悟上來，也就是從聞法修行轉入到內在覺知修行。在大乘經典中，這個過程稱作「女轉男身」，也就是從凡夫種性轉入到自性地覺知種性。西方阿彌陀如來的極樂世界，純是大丈夫相，沒有女身，即是此義。

佛在眾多的經典中，都強調正知見和善思惟，強調成就般若智慧的重要性。佛在《大涅槃經》上說：「佛性者，名第一義空，第一義空名為智慧」。在佛法修學中「戒定慧」稱作三學，我們常說：「因戒生定，因定開慧」，其中戒和定可以是共外道修法。凡夫、外道的戒定修法，並不能生起自性地真實智慧。甚至佛教中的聲聞、權教修行人的戒定法，也不能生起自性地真實智慧。只有開顯自性地智慧才是不共外道，才算作是三學成就，才稱得上是「女轉男身」。圓滿的「女轉男身」，在淨土宗即是往生極樂世界實報莊嚴土。修行者從此開始進入到華嚴經十住位以後的修行階段。

前面介紹過，須彌山是指總括一切法，圓滿總括一切法，即是自性地法的圓滿智慧，也就是佛法中的般若波羅蜜。須彌山頂十住位的解脫即是般若波羅蜜成就。

從有為法成就來說，須彌山總括一切法，所以須彌山頂即是佛頂；從無為法成就來說，須彌山頂開顯自性地般若智慧，是大乘佛教修行的開始，所以須彌山頂又是佛足。經中說十信十住十行三位行法時，世尊分別於足輪下、足指、足上放光。「足」處下,代表這是大乘法的開始。從此考量，即能明瞭《大佛頂首楞嚴經》中「佛頂」兩個字的意義，楞嚴經即是從有法入空法。至如來果地，無法有法二法圓滿，世尊即放眉間中道光。

經典解讀和例證另外再有詳細討論。

世尊不離菩提樹下和須彌山頂，而上升夜摩天宮，表達的是修行者不離開自性本體的覺性，不離開須彌山頂的般若智慧，不離開對於一切世間法的覺知，而生起善觀察和善思惟。夜摩天即「時分天」，時分是指明瞭諸法時劫分際，不偏空不執有，知是處非處，知善惡業報。功德林菩薩於夜摩天宮入菩薩善思惟三昧，然後演說十行位法。在善財童子五十三參中，初行位善知識是善見比丘，住三眼國。比丘表示十行位是出世間法，三眼代表以自性法為核心，對於世間法的妙觀察和善思惟。十行位法即是中觀成就。

兜率天是智足天，是基於十住位的般若智慧、十行位的正知見和善思惟，而生起對於一切世間法的微細妙觀察智。宮殿名「一切妙寶所莊嚴殿」，「一切妙寶」即基於妙觀察的一切世間相。金剛幢菩薩在這裡入菩薩智慧光三昧，而演說十迴向法。在善財童子五十三參中，初迴向位善知識是優鉢羅華長者。「長者」代表成就者。優鉢羅華也叫做青蓮華，青代表自性地空法，蓮華代表緣起法界一切相。長者住在廣大國，善於調和一切諸香。十迴向位即是法相唯識成就。

這是普光明殿三賢位經首總體的意義。

十地之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們開始介紹普光明殿十地品經首。

八十華嚴十地品經首第一句是這樣：【爾時，世尊在他化自在天王宮摩尼寶藏殿，與大菩薩眾俱】。這個經首和姚秦鳩摩羅什大師翻譯的《十住經》經首一致。而唐朝翻譯的十地品單行經《佛說十地經》，其經首是這樣：【一時，薄伽梵成道未久第二七日，住於他化自在天中，自在天王宮摩尼寶藏殿，與大菩薩無量眾俱】，這個經首和北魏菩提流支翻譯世親菩薩的《十地經論》中引用的十地品經首一致。

其中【成道未久，第二七日】是兩種經首的最大差別。

十地品經首沒有像三賢位那樣，有世尊不離菩提樹下而上升天宮的說法，對此，長者李通玄認為，他化自在天宮是十地法成就。十地是三賢位出世間智慧圓滿之後，而轉入世間成就道種智。世尊坐菩提樹下是基於一切有法，他化自在天宮即是有法成就地，坐菩提樹下即是坐於他化自在天宮，不需要上升天宮和迎佛的過程。按照長者的理論，三賢位智慧圓滿，十地即是世間道種智成就，法雲地即是成佛。但是，過去的大德也有認為這裡缺文，因為世尊出現在他化自在天宮，和三賢位經文格局不一致。

從四十位行法整體的經文結構看，長者的看法是有道理的。十住位六品，體和用各三品。「用」的三品是本體生起應用的部分，按照佛法僧的作用分別來說。《梵行品》是「佛」的作用，講自性清淨梵行；《初發心功德品》是「法」的作用，講依於自性地發心的功德校量；《明法品》是「僧」的作用，講精進修法。十行位有四品，講應用的部分只有一品，是《無盡藏品》，說了十種藏。十種藏是依於自性智慧生起的綜合作用。十迴向位只有三品，綜合了十住位和十行位的出世間法，然後迴向世間法，生起微細智。第八真如迴向位以後，開始進入普賢菩薩法界思惟。第十迴向位「入法界無量迴向」，成就迴向位圓滿。

十住十行成就正報出世間法，《入法界品》五十三參中初住位德雲比丘，初行位善見比丘，都是出家相，表十住和十行本體上是出世間成就。十迴向成就基於世間法的妙觀察智，調和出世間法和世間法。迴向位之後，十地位生起世間法應用，他化自在天宮的摩尼寶藏殿，即是一切世間道種智成就之處。

十地行法雖然在修法形相上，和聲聞乘很相似，修法內容也是十善業、四諦法、十二因緣法、三十七道品等等，但是在用心上卻非常不同，它基於三賢位智慧成就。智慧成就需要顯相的修法而得以彰顯，失去世間相上的修法行持，智慧法不會圓滿。反過來，事相上的行持，需要內在的智慧為指引，失去三賢位的自性智慧，十地位的很多行法就變成了世間善法、聲聞權修乃至外道。

宗門所言「悟後起修」，是般若智慧成就之後，以智慧為先導

生起修行應用。般若智慧是大乘修法的核心。譬如建造房屋，先要設計規劃，然後工程建造。

前面說到，須彌山頂表總括一切世間有法，隨著三賢位智慧成就，修行者從凡夫種性轉到三賢位智慧種性，須彌山也從業力所成的一切染著有法，轉化成清淨法菩提種子，從此出生莊嚴法界。到了十地品，佛在他化天宮摩尼寶藏殿放眉間光，則代表著有法和智慧法同時圓滿。有法成就依於般若智慧，而般若智慧依於有法彰顯。

證入般若智慧是不共外道，十地位修行人儘管在事相修持上和聲聞緣覺沒什麼兩樣，甚至於可以示現在凡夫外道法中，但其內心卻是一心清淨智慧圓滿，沒有同等以上成就的人，辨別不出來。正因為如此，十地位法是依於圓滿智慧的有法成就，也稱作密法。

華嚴經十地位別教成就，還有出世間淨法習氣。到等覺位，染淨二法習氣完全消除，入普賢菩薩法界，不用說聲聞緣覺不能揣摩分毫，就是別教菩薩也不能相比。等覺位之後證入大涅槃法，別教菩薩亦不能見其頂相。

成就不見頂相的關鍵是無為法，一切有為法中的見相都不能到達。不見頂相不是在距離上，而是在種性上，每一次種性的改變，都是修行者生命本質上的改變，相對於以往「舊」的種性，都是不可計量的成就。從凡夫種性到聲聞乘，再從聲聞乘到緣覺乘、菩薩乘，最終成就無上菩提，每一次都是生命實質的改變。後一位相對前一位，都不可見其功德數量。

在華嚴經中，粗略地看有六位行法，每一位行法都是種性的改變，如果詳細校量，有五十三種乃至更多，每一種行法都是種性的改變。最終如來種性圓滿成就，一切種性的修行人都不能與之相比較。這是如來地的不見頂相。

這就是普光明殿十地品經首總體上需要明瞭的意義。

十地之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上),

第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

第 76-79 頁：華嚴經諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿十地品經首。

「地」能持一切法，與之相對的是「天」與「空」。一般來說，「地」是不同種性下的生命表現，是境界相，是佛法僧三法的總持。「天」是覺知和思惟，「空」是自性法。佛法修行圓滿，最終都要回到境界相和覺知思惟上來。

從境界相說，凡夫以五蘊身覺知的三界世間為地，聲聞緣覺以四諦十二因緣法為地。而從思惟覺知來說，凡夫則以世間分別執取的染著法為地，聲聞乘以出世間滅緣清淨為地，緣覺以微細觀察為地。別教菩薩則以般若智慧為地，圓教菩薩以一切法為地。但是不論怎樣，能持即是所持，地法、覺知思惟和第一義法空，體相一如，非一非異。

這三個因素是和自性地的佛法僧相對應的。

「天」、「地」以及「空」法的表現不是固定的，一個種性的「天」，在另外一個種性中可能是「地」；一個種性中的「空」，在另外的種性中可能是「天」或者「地」，不是定義。三者的解讀，要看是在哪一個種性下來言說。

比如，法慧菩薩入無量方便三昧說十住法，其中自性本體是「空」，生起般若智慧是「天」，無量方便是「地」。無量方便是般若智慧的應用，般若智慧需要無量方便而彰顯。而金剛幢菩薩入菩薩智慧光三昧說十迴向位法，般若智慧是「空」，如理作意觀察思惟是「天」，針對世間法相生起微細智是「地」，和十住位的三法解義不同。

在華嚴經，「空」是自性本體，代表佛，「天」和「地」表依此自性本體生起的覺知思惟和境界相，代表法和僧。佛法僧在華嚴經中，即是毘盧遮那佛、文殊師利菩薩和普賢菩薩。三者是生命的根本因素。華嚴經六位行法即是這三個根本因素，在不同的眾生種性下的

體現。

華嚴經的修法理論中，佛法僧齊彰並重，「大方廣、體相用」全部成就方才到達生命整體上的圓滿。沒有輕文殊重普賢的情況，也沒有輕普賢重文殊的情況。輕文殊重普賢，則容易偏重行法而忽視教理，容易增長無明固執己見；而輕普賢重文殊，則容易偏重教理而輕視行法，又容易增長狂慧華而不實。

在佛教理論中，須彌山表總括一切有法，基於對一切有法的覺知思惟即是各個空居天。不同的種性下，有法的境界相和思惟覺知表現形式不一樣。當覺知思惟依照般若智慧而生起，所見到的一切有法都將是諸法實相，這時的須彌山即是七寶所成，染著世間即是莊嚴國土。

修行人從凡夫種性、聲聞種性，轉入到內在覺知修行模式，到第七住位證得自性地般若空性，明瞭一切法真實相，此位次的成就，從正報來說即是「女轉男身」，從依報來說即是「諸佛從地湧出」。如來地成就圓滿，一切法皆是金剛為地，無盡寶藏現前。

這當中，佛是自性本體，「地」是依自性地而生，能持自性地一切法。任何因緣生法都是生命本體的隨緣應量。所以，諸佛能從地湧出，是對於自性法的證入。隨世間因緣見諸法實相，是依報隨著正報顯現。從智慧成就來說，十住位明瞭一切法，即諸佛從地湧出；十地位，一切有法境界皆是實相，同樣是諸佛從地湧出。到等妙覺位，一切染淨習氣去除，金剛為地，菩薩坐菩提樹下成佛。所以說到諸佛從地湧出，總依修行者的種性不同而解讀。

十地位經首說世尊【成道未久，第二七日】等等，「成道未久」意味著智慧法習氣還在，即空法習氣還在，需要入緣生法界成就圓滿有法。「第二七日」是密法言說。三賢位，是佛在第一七日說一切自性智慧成就，證入自性地出世間法。十地位，是佛在第二七日說道種智，成就圓滿世間法。等妙覺位，是佛在第三七日說一切種智成就，成就金剛為地圓滿法界。說一七日二七日或者三七日，都不是針對世間人的說法來的。「七」代表生命的解脫，一、二、三代表解脫的次第和模式。事實上，大乘經典中的數字都有特別的意義，完全不是世間的數學計算。關於數字解讀，後面再做詳細說明。

這就是普光明殿十地品經首的相關內容。

十地之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 76-79 頁：華嚴經諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿十地品經首。

佛是在他化自在天「自在天王宮摩尼寶藏殿」說十地法，從此修行人進入道種智成就階段，進入實際的見道位。他化自在天是在三界中欲界第六天，是須彌山以上第四空居天。「寶藏殿」是諸法境界現前之處，「自在天王宮」是六根六塵相對之時，一切法自在之處。佛在三界中說法，表示佛法不離世間法。

三界中七金山鹹水海和四大部洲以上有二十八天，佛教很多經典都是依照三界二十八天結構來說的。二十八天分布於須彌山上下，但是，「上」和「下」並不是空間上的，是對基於須彌山所生起一切法的覺知思惟，諸天即是不同種類的覺知思惟。

三界諸天是按照凡夫種性來說的生命結構，這個結構是一種理論體系，不同天宮代表不同的思惟模式和成就境界。聲聞成就者出三界之後的生命狀態，在原始佛教中有零散的敘述，這些零散的敘述，後來成為了大乘佛教理論的核心。佛陀入滅之後，大乘理論逐漸成熟，經典不斷集結，行者出三界後的修法理論，也日趨完善。華嚴經正是綜合了所有以往的佛教經典義理和言說規則，敘述了從初發心到成就地完整的理論和修行次第。

依照自性本體佛法僧，華嚴經在三處演說，十波羅蜜是說法核心，四智十方是成就模式。原始佛教三界諸天也是依照自性地的佛法僧建立的，但是其說法核心是佛法僧，說法模式是四智四方。四空天、四禪天、四個空居天、四天王天，四大部洲，都是四智法的四方運用。但是這時候的四智法，是按照凡夫種性來言說的，名相上就有很大的差別。很容易讓人覺得那些天宮和部洲是不同的處所，甚至認為那些地方是在宇宙中的某個星球上。另外，像五不還天（淨居天）、三十

三天、轉輪王和四天王，又都有從四智法回到須彌山本體成就的意義，並非簡單的四方模式。這和華嚴經等覺位以後回到自性本體修行的成就法則非常一致。

三界諸天的言說模式，可以按照自性地的佛法僧繼續微細，沒有止境，比如從初禪到四禪，每一禪各有三天就是這樣來的。這和華嚴經《華藏世界品》的三層圍繞同樣意義。

這種用三界、四智四方來言說生命的方法，在佛教中成為了一個完整的理論體系。雖然古老的印度宗教中，亦不乏這種三界諸天的說法，但是，佛教中大乘思想體系的建立，完全擺脫了民間宗教的神話傳說意味。

明瞭三界諸天的言說，再來對應華嚴經三處說法和四智十方無盡法界生起原則，對於切實明瞭佛在無量世界一切處演說諸法實義，就不再困難。同時對於經典中所說的十方世界無量佛土，如何成就，如何親近，也就不再感到疑惑。只有按照佛教本身的言說模式生起相應的微細覺知思惟，才能將經典的境界轉換到修行者的證量中去。

華嚴經三賢位圓滿之後，以自性地智慧為核心，生起覺知思惟，通達一切法，以微細觀察世間法相為種子，進入十地位生起實際的修行體驗，這時自性地有法種子遇緣顯相，即是無量寶藏從地湧出。需要注意的是，「寶藏」從地湧出，和諸佛從地湧出不同。第七住位諸佛從地湧出，是般若智慧現前，而登地位是「寶藏」從地湧出，是道種智成就，是自性地中有法種子境界相現前。

《入法界品》中善財童子五十三參的第十迴向位善知識安住地神，住在閻浮提摩竭提國菩提場中，此地神以足按地，無量寶藏從地湧出。這裡十迴向位善知識要表達的是，三賢位成就圓滿，轉動心地，至佛陀成道之處閻浮提摩竭提國，十地位入世間法界，摩尼寶藏自然現前。十地位要以三賢位法成就為先導，轉動心地即是種性成就，三賢位種性不成就，十地位修法就會墮入世間善法和聲聞權修。古人講「不識本心，修法無益」，就是這樣。

在這裡，閻浮提是對於一切法思惟覺知所在之處，也就是菩提樹所在之處。摩竭提國菩提場，是佛陀成道的地方，同時也是十地位成就處所。五十三參十地位的十位善知識中，八地之前的善知識都是

在此菩提場出現，第九地在嵐毗尼園佛陀的誕生處，第十地在迦毘羅衛佛陀的家鄉。

所以，十地位修法並不離開閻浮提一切法，三世諸佛正是在和我們同樣的染著世間，通過開顯自性地智慧，而成就無上正等正覺。

這就是普光明殿十地品經首總體上所表達的意義。

入法界本會之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們開始介紹入法界品經首。

八十華嚴的入法界品有二十一卷。四十華嚴是完整的入法界品，四十卷。入法界品在四十華嚴中，稱作《入不思議解脫境界普賢行願品》。顯然，八十華嚴的入法界品有不少的缺文。

入法界品分為三會：逝多林本會、福城東大塔廟會、善財童子五十三參入法界會。這一品總的經首在逝多林本會；福城東大塔廟會沒有經首，但是開頭的文字值得做一個介紹，我們把它作為經首來看；而善財童子五十三參入法界會，是次第行法，每一參都有固定的說法模式，介紹五十三參的時候再單獨說。

逝多林本會經首結構是這樣：

首先說佛，【爾時，世尊在室羅筏國逝多林給孤獨園大莊嚴重閣】，然後是說圍繞眾。圍繞眾分作三部分：

第一部分：五百大菩薩，普賢菩薩和文殊菩薩為上首；

第二部分：五百聲聞眾，舍利弗和大目犍連等十聲聞為上首；

第三部分：無量諸世間主及其眷屬。

經首的「室羅筏國逝多林給孤獨園」，也稱作舍衛國祇樹給孤獨園，佛陀時代，舍衛國是個非常富有的地方，社會安定百姓和睦，遠近聞名，此國城以東不遠處，是佛陀的出生地嵐毗尼園。佛陀為報答此地的恩德，在舍衛國住了很多年。佛教的很多重要經典都是在這

裡演說。

聲聞乘經典提到佛陀的說法處，很多都是世間聚落，這些聚落歷史上確有存在，佛陀也確實在某個時間在那裡講法。大乘經典的集結延續了聲聞乘經典的規則，仍然使用這些地名。大乘經典的經首這麼說有三個意義：第一是佛陀歷史上確曾在此說法，這麼說是皈依佛陀。第二是佛說出世間法不離世間法。第三是佛說法處就是佛法成就處。

很多大乘經典都是基於佛教行者內在的證量而集結，是到達灌頂位成就之後從自性地湧出，並非聞法模式下簡單的說法記錄。聲聞乘經典是從化身佛說法集結，而大部分大乘經典是報身佛說，是藉助世間名相來言說內在的成就，兩者的集結模式不一樣。

報身佛說法和修行者的時劫因緣有關。這部華嚴經入法界品經首，從聲聞乘的解義來說，佛陀在摩竭提國菩提樹下成就無上正覺的時候，舍衛國祇樹給孤獨園還沒有建立，舍利弗和大目犍連等等弟子還沒有聚集在佛陀身邊，但是從大乘行者報身成就的解義來說，報身成就超越時間和空間，所用的世間名相代表對佛陀的皈依，已經賦予了新的解讀方法和意義。現在和將來的成就者，在這個世間集結經典，說法模式還是要遵循佛陀時代的規則，舍利弗、大目犍連等等這些名相依然會出現在經典裡。

所以，大乘經典和聲聞乘經典解義很不一樣。對聲聞乘來說，佛說法處是世間唯一的處所。而對於大乘行者來說，契入經典的成就境界時，行者覺悟之處，就是佛的說法處，覺悟成就之時，就是佛的說法時。佛說法的時間和處所都不是固定的。

「大莊嚴重閣」中「大」是指自性地本體，「莊嚴」是從自性地生起的諸法實相，「重閣」是世間和出世間所有法顯相境界，講的是自性地智慧法在世間的運用。「大莊嚴重閣」是自性地佛法僧圓滿的世間顯相。佛陀正是在這裡和五百菩薩眾、五百聲聞眾和無量世間眾聚會，演說這部華嚴經入法界品。

「爾時」對應菩提場會經首的「一時」，是世尊在摩竭提國阿蘭若法菩提場中成就正覺的那個時候。普光明殿諸會經首所說的「爾時」，是同樣的意義。「一時」是按照出世間法來言說，不能用世間

的年、月、日、時來標定，按照大乘經典的解義模式來說，一念覺悟證得自性，即入「一時」成就。依照自性地本有覺性，生起覺知智慧，明瞭通達世出世間一切法，即入普光明殿。依照自性地覺知智慧和一切法種子，入世間成就有法，即是入法界。

雖然從自性地角度來說，「一時」是指證入自性地法，從而生起覺知智慧和相應行法，但是對於一個沒有到達道種智成就階段的修行者來說，修行並不總在「一時」之中。

在華嚴經中，「一時」是指修行者內在覺知模式建立，遠離二法分別取捨。如果念念生起都是依於自性地覺知智慧，念念生起都是和諸法實相相應，那麼念念生起都是在「一時」當中，念念生起都在菩提樹下。同樣，此時候的修行人，念念也都是在普光明殿，念念也都是在舍衛國逝多林本會聞佛開演入法界品。

和華嚴經一樣，每一部大乘經典都是「一時」成就，如果能明瞭其言說意趣，修行者就能契入到那部經典的成就中，相應的智慧和境界相就會現前。每一部經的成就模式和意趣不一樣，成就者隨時都可以依照經典言說，入深禪定，參與法會聆聽佛陀教誨。

這是入法界品經首需要明確的意義。

入法界本會之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們繼續介紹入法界品經首。

經首中說到，佛是在「室羅筏國逝多林給孤獨園」的「大莊嚴重閣」，與三類大眾俱。

總體上說，「大莊嚴重閣」是自性地佛法僧圓滿的世間顯相，佛在其中說法，代表從自性本體生起圓滿覺悟和莊嚴境界。其中，佛說法是自性地「體相用」的核心，用「大」代表；佛的圍繞眾中，五百菩薩眾是依照自性本體所起的智慧相和境界相，普賢菩薩和文殊菩薩為上首，是成就者的自受用相，用「莊嚴」代表；五百聲聞是跟隨

佛陀出世間修行相，無量世間主和眷屬，是入世間無量福德相，出世間相和世間相和起來，用「重閣」代表。

「重閣」是現出莊嚴法界，其內是如來種性金剛不動，其外是隨緣顯現十方無盡。「重閣」代表了一切種智圓滿成就徧一切處。佛教中世出世間法、內外法、有無法、生滅法、凡聖法、性相法等等相對法，都是重閣的意思。華嚴經五位行法、五十三位次第法、三十二應法、八萬四千法等等，也是重閣的意思。

數字「五百」，「五」是核心數，代表見性之後的五位行法。「百」代表五位行法智慧和次第的微細，數字越大越表示行法上的深刻。四十華嚴中此處的菩薩眾數是五千，是同樣的意義。菩薩眾五百代表微細覺知和無量境界。聲聞眾五百代表依教奉行的莊嚴精進，無量世間主和眷屬，則表示徧一切處，出生無盡。

修行者成就圓滿，都會到達自性地本有的大莊嚴重閣。善財童子入法界次第行之五十三參，其第五十一參是自成就妙覺位，善知識是彌勒菩薩，這一參的處所是「海岸國大莊嚴園毘盧遮那莊嚴藏大樓閣」，這和經首所說的「大重閣」境界完全相應，也和菩提場會六品經相應。代表行者的成就處，亦是佛陀所在處和說法處。

事實上，逝多林本會，是菩提場會如來果地和普光明殿諸會的世間再現，菩提場會用普賢菩薩代表，普光明殿諸會用文殊菩薩代表。只不過這一會的經文規模，不如前面兩處演說的那麼龐大。而福城東大塔廟會，以文殊菩薩為會主，代表逝多林本會成就自性地一切法，生起世間智慧應用，引導善財童子入法界行。

入法界品的重點是依照前兩會的正報成就，生起入世間行法，善財童子五十三參是這一品的主要內容。入世間行法究竟不離菩提場和普光明殿智慧，這種結構，與普光明殿四智行法的諸經首中，世尊坐菩提樹下上升諸天宮是同樣意義。

從這裡看就能明瞭，「室羅筏國逝多林給孤獨園大莊嚴重閣」代表著對佛陀的皈依處，代表古佛今佛以及未來諸佛成就相同，出世間成就不離世間法。「室羅筏國」代表佛出生地的福慧圓滿，「逝多林給孤獨園」代表出生萬法慈憫眾生。佛陀成就莊嚴法界，顯相殊勝入諸世間，「大莊嚴重閣」即是如來寶座，無量無邊法界眾生從此生

起。

普賢菩薩和文殊菩薩是菩薩眾的最上首。普賢菩薩是所有境界相生起，文殊菩薩是所有覺知智慧相生起。境界相包括世間相和行法，智慧相包括覺知和思惟。單單這兩位菩薩的所有成就，就是大莊嚴重閣，佛在其中演說一切法，表明佛法僧三者是一體的三個方面，是三而一，一而三，非一非異，同時同處。

大乘佛教中有很多菩薩，事實上都是文殊菩薩和普賢菩薩在不同的種性模式下、不同次第行法中的表現。因緣不同，菩薩的顯相不同，名稱也就不同。華嚴經三處諸會的圍繞菩薩、問法主以及說法菩薩，都可以根據具體的情形做相應解讀。

佛教經典的上首，標誌著與經典相應的行者眾，也標誌著經典的核心成就模式。非常多的大乘經典只以文殊菩薩為最上首，也有一部分經典，是兩位菩薩都列為上首，意義上不一樣。比如《佛說阿彌陀經》，文殊菩薩是最上首，代表這部經的成就核心偏向於智慧。又比如《無量壽經》，兩位菩薩列最上首，普賢菩薩在前，代表這部經是靠入世間的行法為先，同時需要智慧等等的圍繞，上首菩薩同時成就，無量壽佛極樂世界才會現前。再比如《圓覺經》，十二菩薩為上首，文殊普賢為最上首，文殊菩薩在先，代表這部經是圓滿的法界成就，文殊菩薩引領一切行法。

大乘經典的密法言說解讀，我們會有詳細的介紹。

在這部華嚴經入法界品經首中，兩位菩薩同時出現，為最上首，也是代表這個意義。在菩提場會和普光明殿諸會，有文殊普賢兩位菩薩同時出現相互說法的情形，這在大乘經典中非常罕見，代表華嚴經一乘了義的核心意趣，表達了根本智和差別智、正報和依報、一切智慧和一切世間法全體圓滿的生命境界。

這是入法界品逝多林本會經首簡單的介紹。

福城東大塔廟會之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上),
第 43-44 頁:華嚴經三處要會經首。
第 753,756 頁:逝多林本會之舍利弗等路上發心。

我們介紹入法界品福城東大塔廟會經首。

福城東大塔廟會是文殊菩薩為會主,因為不是佛陀說法,這裡並不是一般經典的經首模式。但是這一處說法有很重要的意義,它在於逝多林本會成就之後,智慧生起入於世間,開啟了善財童子入法界五十三參,最終到達生命的圓滿境界。

先看逝多林本會最後一段:

【爾時,文殊師利童子從善住樓閣出,與無量同行菩薩,……(及諸世主),出自住處來詣佛所,右繞世尊經無量匝,以諸供具種種供養;供養畢已,辭退南行,往於人間。】

這裡的「及諸世主」出自四十華嚴同樣的經文位置。

文殊菩薩代表根本智。逝多林本會興起,然後從善住樓閣出,和無量同行菩薩以及諸世主,先供養佛,然後往於人間。

「童子」代表入於世間而清淨無染。整部華嚴經經常提到文殊菩薩,而這裡是第一次稱呼文殊菩薩為「童子」。除此之外,華嚴經中最先提到「童子」,是菩提場會的第六品,《毘盧遮那品》的「大威光童子」,然後是《入法界品》中的善財童子。根據華嚴經結構和這些提到「童子」的諸品,可以體會到更深刻的意義。

文殊菩薩出善住閣樓,代表從根本智生起應用智,是從正報將要生起依報世間行法。無量同行菩薩代表這些應用智慧的具體顯現,他們都是依照根本智生起。比如四智法的妙觀察智、八正道的正見正思惟,智慧明達辯才言說等等,這些都是依照根本智慧生起,都是根本智慧的「同行菩薩」。

文殊菩薩是等覺菩薩,位同諸佛,成就一切種智。「諸世主」

是根本智慧隨緣顯現的有法種子。如來藏無量無邊的有法種子，以文殊菩薩根本智為先導，這些種子即是一切道種，不依智慧而生起的有法，即是業力現前。菩提場會第一品，《世主妙嚴品》中世尊有四十二類圍繞眾，有同行菩薩，也有世間主，思量可知其義。

道種遇緣生起世間相，修行者依智慧和世間相成就行法。一切種智圓滿，代表著入世間金剛種性神通自在。就好比是博士生，要回到小學中學或者大學一樣，到小學可以示現小學生，到中學可以示現中學生，到哪個年級都能示現同類，示現無量同類身就是無量世主隨行。不論怎麼樣示現，其本體不變，這是金剛種性。

大乘佛教中，文殊代表根本智，代表性德，普賢代表差別智，代表修德。有些經典中，文殊師利直接翻譯作妙德，或者妙吉祥。《如來出現品》中的「如來性起妙德菩薩」，實際上就是文殊菩薩。善財童子五十三參中，初住位德雲比丘，初行位善見比丘，都是不同種性和次第上的文殊菩薩，是文殊菩薩的具體顯現。

文殊代表的性德成就是金剛種性，證得金剛種性需要正知見和思惟模式的建立，種性成就可以不歷時劫，是禪宗所講的頓成。所以，大乘禪法也叫「思惟修」，目標就是見性。見性即是成就般若波羅蜜，是依於自性地諸法實相建立知見和思惟。

成就性德不需要歷經時劫，但是成就修德需要克服種性習氣，包括凡夫外道種性、聲聞緣覺種性、權教別教種性等等的習氣，最終成就一切種智，中間需要歷經三大阿僧祇劫。修德需要積累，不能頓成。

所以，逝多林本會興起，佛陀在大莊嚴重閣說法，普賢、文殊兩位菩薩皆列最上首，但是出善住樓閣，往於人間的是文殊菩薩，沒有普賢菩薩同行。這裡面有兩個意義：

第一，普賢菩薩代表出生一切法界相，法界相即是世間相。在逝多林本會，普賢菩薩演說世尊師子頻申三昧，現出十方法界。法界相是自性常住，無出無入。文殊菩薩代表的應用智慧可以生起，可以隨著眾生種性的改變而隨行，而法界相常住，世間相常住，無出無入。普賢菩薩即是世間相成就，世間相即是普賢菩薩所現。

第二，普賢菩薩代表修德，修德成就需要歷經時劫。逝多林本會之後，文殊菩薩出善住樓閣入於世間，代表應用智慧生起，普賢菩薩不會一同隨行。世間的修行人要到達如來果地，首先就是要具備善根福德，往詣福城東大塔廟，於往昔諸佛成就之處，見文殊菩薩，建立正知見和善思惟。然後像善財童子那樣，在世間修行歷練，五十三位法圓滿之後，最終才能見到普賢菩薩。

從這個過程，返回來再看普光明殿四智行法的各個初位和終位，就能明瞭為什麼初位是種性位，代表文殊菩薩，終位是種性成就位，代表普賢菩薩。善財童子五十三參修法過程就是各個種性的成就過程，文殊菩薩和普賢菩薩相聚一會，代表著生命整體上的圓滿。同時也能明瞭，文殊菩薩代表種性生起的地方，即是普賢菩薩境界相顯現的地方，這在菩提場會六品經文和普光明殿三十二品經文都已經說的非常清楚了。

這是文殊菩薩福城東大塔廟會相關的情況。

福城東大塔廟會之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們繼續介紹入法界品福城東大塔廟會經首。

文殊菩薩出善住樓閣，和同行菩薩以及諸世主往於人間，代表依自性地根本智生起入世間智慧。在到達福城東大塔廟之前，有一段是舍利弗帶領六千比丘回小向大路上發心。

因為關係到後面福城東一會的理解，這裡簡單介紹一下。

舍利弗帶領六千比丘路上發心，表面上看，是大智慧心發起入於世間，那些聲聞乘的行者在大智慧者帶領下，有緣遇到可以皈依的正法，回小向大。但是從華嚴經圓教教義來看，除此之外還有更深層的意義。

聲聞乘行者是捨染著法、取寂滅法的修行模式，四念處說的很清楚：「觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我」，六根六塵一

切法皆是生滅染著虛妄不實。但是，在華嚴經圓教行法看來，六根六塵同樣是自性地法所生起，對一切法的覺知思惟也是依照此身心而起，離開這個能覺之身和能覺之心，並沒有一法可立。世尊坐在菩提樹下成就無上正覺，其菩提樹亦是此身心所覺的一切法，這和厭倦此身、他方成佛的聲聞權教修行理念完全不同。

事實上，普光明殿四智行法的十迴向位，即是成就金剛智慧的核心，說法菩薩是金剛幢菩薩，所入三昧「菩薩智慧光三昧」。十迴向位是依於十住位和十行位般若成就之後的法相唯識，也就是基於對六根六塵相對而起的一切法覺知和微細思惟。六根六塵相對生起的一切法，在自性智慧的引領下，即是道種智。第八迴向位之後成就普賢菩薩微細智，這些微細智即成為十地位的道種。

從這裡看就能明瞭，舍利弗帶領六千比丘路上發心，代表著六根六塵所起的一切法覺知，在智慧第一的舍利弗引領下，皈依自性地根本智，然後才是善根福德的真正圓滿。

路上發心這一會，相當於普光明殿十信位中《如來名號品》、《四聖諦品》和《光明覺品》所要表達的意趣。舍利弗代表遇到華嚴大教的大心行者，六千比丘正是在聞法模式下要捨離的生滅染著，它們在圓教教義中變成了七寶所成的菩提樹和金剛道種。

事實上，染著並不是六根六塵帶來的，而是第七意識的取捨執著作用造成的。華嚴經六位行法的核心是要修改第七意識的作用模式。當執著取捨的染著作用習氣消除，六根六塵十二入即是淨妙國土，一切法智慧相也是從這裡生起。《無量壽經》中極樂世界阿彌陀如來，亦號十二光如來，其深刻的意義即在於此。

六千比丘路上發心之後，是福城東這一會的開始。

經文是這樣：

【爾時，文殊師利菩薩勸諸比丘發阿耨多羅三藐三菩提心已，漸次南行經歷人間，至福城東，住莊嚴幢娑羅林中往昔諸佛曾所止住教化眾生大塔廟處，亦是世尊於往昔時修菩薩行能捨無量難捨之處；是故此林名稱普聞無量佛剎，此處常為天、龍、夜叉、乾闥婆、阿脩羅、迦樓羅、緊那

羅、摩睺羅伽、人與非人之所供養。】

文殊菩薩「漸次南行」，代表依根本智興起世間法覺知和微細應用，「南行」代表精進生起和入微細智。「人間」代表生滅法界，代表六根六塵生起的世間一切法。

「福城」是大心行者所住之處，善根福德具足，智慧力勇猛。「東」代表根本智慧生起的地方，意味般若波羅密為核心的行法模式從此生起。

「娑羅」的意思是堅固。大乘經典中，「娑羅林」是代表依於堅固之地而出生萬法之處，也就是依於金剛智慧地而出生一切法之處。往昔諸佛教化眾生，都止住於此「娑羅林」中的大塔廟處。《大般涅槃經》中，釋迦牟尼佛是在尼連河岸邊的兩棵娑羅樹間入於涅槃。「尼連」的意思是不樂著，「河水」代表生死法界。佛陀在這裡入於涅槃，意味著正是在生生滅滅的萬法世間，大智慧者能夠於生死法中出於生死，能依於真俗二法成就般若金剛種性。這裡面的表法意義遠大於其事實意義。

在大乘佛教，修行者建立起內在覺知模式的行法之後，聞法模式的化身佛說法隨即隱沒，權教思想中異身成佛、異地成佛的理念褪卻，從此轉化到報身佛在自性地上的言說模式，此即是佛入涅槃，也從此進入到華嚴經第七住位之後的修法階段。

「大塔廟」是諸佛建立法幢的地方，是行者的一切法覺知和思惟之處，也是能覺六根六塵之身心。法幢用現在的話說，是諸佛教化眾生，依根本智生起的智慧言說。智慧言說依於世間而出世間，智慧言說的表現形式是詳細的理論和適應不同種性的行法，完整的理論和行法即是法幢。行者若能依自性智慧生起內在覺知思惟，深入經藏智慧增長，外對六塵萬法世間，其能覺之身、能覺之心，即是世間大塔廟。

文殊菩薩等入於人間，至福城東，即住在此大塔廟處。

福城東大塔廟會之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。

我們繼續介紹入法界品福城東大塔廟會經首。

經首說到「大塔廟處」，即是行者生起內在覺知之後的能覺身心。這個「大塔廟處」，從體上說是自身心的五陰六入，從相上說是世間境界一切法相，身心境界非一非異。

這個能覺的身心，在沒有見性之前，在凡夫外道、聲聞緣覺、乃至權教種性的聞法模式中，是一切染著世間生死輪迴的根源，是凡夫地的一切法。第七意識攀緣內法成就我身，攀緣外法成就我見，身見具足，造成六道輪迴。這時候的身心所在，染著六道流轉不息，這是修行者想要獲得解脫成就最先需要捨離的，經文亦講此是世尊「於往昔時修菩薩行能捨無量難捨之處」。

「捨」是消除第七意識的妄想取捨染著，「難捨」是剛強難化的執取染著習氣。凡夫著有流轉六道，二乘著空墮入寂滅。著有著空都不能得究竟自在。不同種性的修行者，對於「捨」的修行方法不一樣，表現也不一樣。修行者需要從種性模式上去區別開凡夫外道、聲聞緣覺、權教別教等等，而不是僅僅從所依形式上、所依經典和宗派上去粗略地命名。很多大乘宗派中的修行者，都還停留在聲聞權教種性，甚至還停留在凡夫外道法中而不自知。行者需要深入經藏如理思惟，仔細對照佛菩薩教誨來自覺校正。

華嚴經圓教法門，直接從智慧地入手，即直接從金剛種性的成就基礎入手，下手處即是成就處。所以，文殊菩薩出善住樓閣，是從自性根本智生起覺知作用，同樣是此身心覺知之處，即是諸佛教化眾生的「娑羅林中大塔廟處」，直接從五蘊身染著法，轉入金剛身清淨地。佛在《楞嚴經》上已經把這個道理說清楚了，五陰六入十二處十八界，此五蘊身心所能覺知的一切法生滅去來，「本如來藏，常住妙明，不動周圓，妙真如性」。

經文的第二段是這樣：

【文殊師利與其眷屬到此處已，即於其處說普照法界修多羅，百萬億那由他修多羅以為眷屬。】

「普照法界修多羅」就是《大方廣佛華嚴經》。華嚴經在不同的因緣和行法次第下，有不同的名字。菩提場會《毘盧遮那品》中大威光太子遇到不同的佛，聽聞的佛經名字都不相同，那些都是華嚴經在那個位次上的名字。善財童子五十三參中，第二住位善知識是海雲比丘，在海門國住十二年，有大蓮花從海湧出，如來坐蓮花上為善知識說「普眼法門」，這也是華嚴經。

華嚴經是全面描述生命本體成就的經典，其他很多經典，都是按照聞法模式集結的，也就是按照有說法者、有聞法者的模式集結的。有一些經典雖然是言說生命本體的，但不是全面系統的言說，只是言說某個方面。這些都是華嚴經的眷屬經。眷屬經無量無邊，隨緣顯現各個不同。華嚴經與其眷屬經之間，不是優劣上的差別，是修法者種性和因緣上的差別。任何一部經，若能全面敘述生命本體的真實成就，即等同於華嚴經，經的名字即是華嚴經的不同顯相。走入華嚴經，需要種性和因緣兩個方面的具足。

華嚴經分作上中下三本，分別演說生命本體的佛法僧，又可說是分別演說生命本有的法身、報身和應化身。聞法模式的修行者得不到華嚴經成就的實際意趣。

文殊菩薩「說」的華嚴經，是「普照法界修多羅」，這時候的華嚴經是依於自性地智慧的正知見和善思惟，是關於一切法覺知智慧的微細生起。「普照法界」即是明瞭一切法的性相體用、因緣生滅，是關於生生不息森羅萬象法界緣起的智慧。「普照法界」，從本體上說是依於法身而起的一切法覺知思惟，從顯相上說，是關於一切境界相的正知見和微細觀察。

從華嚴經的圓教教義來看，正如一切處普賢菩薩生起十方法界微塵剎土，這當中，一切處普賢菩薩非是能起，十方法界微塵剎土非是所起，普賢菩薩和十方法界，非一非異。與此同樣的意義，文殊菩薩說「普照法界修多羅」，文殊菩薩非是能說，「普照法界修多羅」非是所說。文殊菩薩出善住樓閣，經歷人間至福城東娑羅林中大塔廟處，文殊菩薩即是這部「普照法界修多羅」。文殊菩薩是此經本體，

此經是文殊菩薩顯相，菩薩與修多羅，二者非一非異。文殊菩薩能於大塔廟處「說」此經，代表文殊菩薩即是於大塔廟處，「照見」一切法實相。

諸多因素非一非異，總起來看就會明瞭，文殊菩薩於福城東娑羅林中大塔廟處說普照法界修多羅，代表著生命整體的覺知興起。

需要從「文殊菩薩」本有的屬性來看待這個「說法」事件。內在覺知修行模式的建立，即是生起自性地文殊菩薩的智慧，自性地智慧依於身心所覺一切法，即能明瞭照見一切境界諸法實相。一個華嚴經修行者能夠依於內在覺知，面對法界萬象生起妙觀察智微細思惟，即是自成就報身的文殊菩薩言說這一部華嚴經。

這是入法界品福城東大塔廟會經首情況。

福城東大塔廟會之四

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 43-44 頁：華嚴經三處要會經首。
第 70-71 頁：五十三位善知識位次處所及法門。

我們繼續介紹入法界品福城東大塔廟會經首。

文殊菩薩於福城東大塔廟處演說普照法界修多羅，是代表修行者依自性地根本智生起實際的覺知和微細思惟，照見諸法實相，從此進入圓教種性修法階段。

圓教種性成就，在大塔廟處說得很簡略，但是在普光明殿諸會中，修法理論和次第都說得很詳細。普光明殿是在智慧地演說次第法，此大塔廟處，是智慧為核心引導修行者入法界次第行，二者都代表智行合一，但成就處不同。自性地普光明殿在世間的顯現，即是福城東大塔廟處，普光明殿中所言說的次第行法，即是善財童子五十三參。菩提場、普光明殿和圓滿法界次第行法，非一非異。

種性成就之後，下面的經文顯明覺知上的改變：

【說此經時，於大海中有無量百千億諸龍而來其所；聞此法已，深厭龍趣，正求佛道，咸捨龍身，生天人中。】

大乘佛教中，「大海」是身心能覺的一切法，是如來藏中一切有法種子所生起的無量無邊法界相。沒有覺悟的時候，身心能覺的一切法皆是去來生滅六道輪轉，覺悟之後，一切法即是智慧種子莊嚴法界。菩提場會六品經文詳細描述了在如來種性下，無量無邊的自性地種子如何生起十方法界莊嚴刹土，對於世界海、香水海、香水河說得非常詳細。

「大海」不在別處，是在眾生五陰六入十二處十八界，是在身心能覺的一切法去來生滅的境界中。五十三參中有好幾位善知識，正是住在大海邊得以成就，他們或為行者，或為船師，或為居士，或為仙人。第二住位善知識海雲比丘，住在海門國十二年，深刻觀察大海而得普眼法門。第七不退住善知識休捨優婆夷，住在海潮處普莊嚴園，得離憂安穩幢解脫門，思惟可得知其要趣。

文殊菩薩「說此經時」代表智慧成就之時，也就是種性成就之時，大海中「無量百千億諸龍而來其所」。這些百千萬億諸龍，代表著依於第七意識而生起的虛妄取捨。第七意識做主的時候，眾生是南閻浮提種性，剛強難化難調難伏，舉心動念無不是業，無不是罪。在大乘佛法中，常用天龍八部代表凡夫種性下第七意識的無量作用。文殊菩薩演說華嚴經，代表自性地覺悟生起，這些往昔造作惡業的染著執取習氣，完全可以隨著根本智慧的生起，轉而皈依正法。「而來其所」是皈依到文殊菩薩說法的大塔廟處。

自性本體	佛-莊嚴法身	法-圓滿報身	僧-無量應化身
華嚴三處	菩提場會	普光明殿會	入法界會
本體顯現	逝多林本會	福城東大塔廟會	法界會五十三善知識
行法次第	聲聞眾不見不聞 (種性不具足)	舍利弗六千比丘發心 (種性具足)	善財童子五十三參 (行法具足)

入法界品是菩提場和普光明殿兩處成就之後在世間的總體顯現。從本體上說，包括自性地的法報化三身。從行法上說，包括修行次第上的三個階段。此品是本體、智慧和行法合會在一起的。

從本體上說，逝多林本會是諸佛菩薩圓滿法身；文殊菩薩於大塔廟處說普照法界修多羅，是諸佛菩薩圓滿報身；善財童子五十三參諸善知識，是諸佛菩薩圓滿化身。

從行法上說，入法界品包括了修行次第上的三個階段。第一階

段，逝多林本會上諸聲聞眾如聾如啞，不見佛菩薩成就境界，代表圓教種性不具足。第二階段，文殊菩薩出善住樓閣，舍利弗帶領六千比丘路上發心，代表行者轉入圓教種性。第三階段，善財童子五十三參代表種性具足之後的次第行法至如來果地。

善財童子五十三參，代表修行人的入世間修行。善財童子福德具足，其本體是自性地文殊菩薩的圓滿智慧；其覺知知見，是舍利弗帶領六千比丘回小向大之後的種性思惟和微細觀察；其修法行為是依於智慧覺知和微細觀察生起入世間次第行法。

善財童子次第修行所入世間即是諸佛如來法身成就世間，其依於一切身心覺知所起一切行法，即是依自性地智慧生起，次第成就修德的過程，修德成就需要勤行不懈歷經時劫。此中性德智慧和修德顯相相得益彰，行法依智慧作導引，智慧依行法而顯現。

五十三參行法是善財童子歷經五十三個位次成就圓滿法身的過程，也是合會十方三世諸佛如來法身的過程。善財童子五十三參的行法核心有四個方面：1. 依自性地發菩提心。2. 聞法信行近善知識。3. 專心聽法如理思惟。4. 依教奉行勇猛精進。

這是福城東大塔廟會經首和整個入法界品結構介紹。

（經首言說介紹竟）

第三章

華 嚴 經 大 問

如來現相品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 14 頁：佛教經典結構微細模式及經典論述宗要。
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。

我們開始介紹華嚴經三處要會大問。

佛教經典，正宗分通常是以問法主提出問題開始，佛陀根據提問來說法，也有一些經典是佛陀自問自答。一部經總是要解決某一種性某一個類別的問題。沒有問題，就沒有相應的經典。

華嚴經三處言說，提出來的重要問題有四百多個，問題的解答分散在三十九品經文中。隨著說法次第和說法處所不同，大眾提出來的問題類別和數量也不同。這些問題的問法主中，有菩薩，有聲聞，也有世間主。有的問題是一個問法主別請，有的是大眾共請；有的是言說提問，也有的只是念請。問題提出來之後，有的馬上回答，也有的不是馬上回答，有些甚至不是直接回答，要將諸品內容連繫在一起才能得到答案。言說形式上差別很大。

華嚴經是圍繞著這四百多個問題展開的，問題是覺知思惟的起點。在凡夫外道、聲聞權教種性中，往往由問題帶來煩惱，但是在菩薩種性的行法中，問題即是善知識，是生起智慧的種子。要走入華嚴經，這四百多個問題是必經之路。從問題能夠生起思惟，思惟正是華嚴經重要的行法。解決了這些問題，也就明白了華嚴經的整體因緣和成就境界。

華嚴經的三處十會，每一處每一會，不同次第上的言說，又有其敘述的方法和原則。這些方法和原則和華嚴經的整體結構相對應。從大的方面學習華嚴經，看到的是三處十會四智十方，從小的地方深入細節，同樣也是這樣的結構。這些結構模式，同樣也貫穿於這幾百個問題當中。

正如前面介紹的華嚴經九處經首，從經首的結構，能夠看出其與其他經典的不同，華嚴經經首顯示了這部經的整體性。和經首一樣，華嚴經的這些問題也具有重要的結構性因素。

結構型的經典，在華嚴經之前就已經出現，但那些經典的結構都非常簡單，賦予結構本身的意義也沒有那麼強烈，甚至讓人感覺不到經典結構的存在。那些經典主要是以文字敘述為主，針對此種類型的經典，從消文開始入手，並沒有太明顯的缺失。

華嚴經不是這樣，它賦予了結構本身非常大的隱含意趣，甚至很大程度上可以認為，華嚴經的結構才是這部經真正想要表達的實際意義。從文字入手所學到的華嚴經，是到達下本華嚴經的途徑，從結構入手所學到的華嚴經，卻可以突破文字，到達中本華嚴，甚至上本華嚴的成就境界。

當然，從結構入手學習華嚴經，需要對於大乘經典的集結方法、集結背景等等有相當的瞭解和體會，特別是對於密法言說和行法模式要有很深刻的瞭解，內在覺知的修行模式是必須的。華嚴經是全面描述生命圓滿成就的經典，它完全可以還原到修行者的生命境界中去。同時，通過華嚴經的修行實踐，佛教中一切經典，也都可以以同樣的模式回到生命中去。

事實上，大乘經典的結構模式和密法言說，正是思惟模式下的修行方法，不建立起內在覺知的修行模式，很難將經典還原到修行者的成就境界中。

華嚴經的幾百個問題，除了問題表面的文字意義，還需要瞭解這些問題是怎麼提出來的、在哪一品提出來的、問法主和法主是哪位、他們的背景、名號、所從來處、成就位次是什麼等等。這些問題文字以外的因素，都是和問題相關的。如果瞭解了密法言說模式，這些問題文字背後的內容，都能幫助修行者從自己的修行實踐中，沿著問題的方向，生起相應的思惟。

大乘佛教的每一部經典，在語言和結構上，都不是隨機建立的。經首格局即能確定這部經的核心意義。說法場所、上首眾、法會人數、上首菩薩、菩薩次序、法主和問法主名稱、成就、提出問題的因緣等等這些因素，都是這部經重要的組成部分。熟悉了這種語言模式之後，只需要看到經首，就能領會整部經的成就意義。

內在覺知的修行方法，就是要將盡可能多的相關因素，整體落實在智慧生起的模式上。如果能做到這一點，整部的華嚴經也就落實

到了修行者的實踐中。眾多因素放在一起轉化到覺知思惟和行法上，這些因素可以同時並行生起。但是，並行生起在文字上做不到，文字描述是串行的。比如在華嚴經中，很多章節都說到十方世界菩薩大眾雲集法會，在文字描述上即是串行，一個方向說過之後，繼續說下一個方向，直到十個方向說完，而在實際的修法中，十個方向卻是同時生起。《佛說阿彌陀經》中的六方佛讚即是同樣的意義。這是聞法模式的修行方法所達不到的。

這種十方法界同時生起的理念，需要對經典的言說方法很熟悉，也需要對經文很瞭解才行。

如來現相品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 20 頁：依自性地佛法僧出生法界現量及佛教四方模式。
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 46 頁：華嚴經大問之菩提場會如來現相品。
第 127 頁：如來現相品如來放光集眾說法。

我們繼續介紹華嚴經三處要會大問。

菩提場會《世主妙嚴品》展示如來果地境界之後，《如來現相品》的一開端，「諸菩薩及一切世間主」思惟念請四十個問題：

【爾時，諸菩薩及一切世間主作是思惟：云何……？】

「爾時」是指《世主妙嚴品》中，最初世尊於阿蘭若法菩提場中始成正覺之時，和整部華嚴經經首的「一時」相對應。

「一時」不同於世間法的「同時」。「同時」是兩件事情時間對齊，「一時」是要證得自性地法，是報身乃至法身成就。「一時」，可以同時同處，也可以不同時不同處。雖然過現未來的修行者證入自性地法，有不同的時節因緣，有不同的成就世界，但皆可以參與佛陀的「一時」成就。也就是說，此修行者可以參與大乘經典裡所描述的佛說法會。

凡夫外道、聲聞緣覺看待佛說法會是歷史事件，看到的是化身佛說法，說法結束了，法會不會再現世間。而「一時」成就的修行者，

是從證入報身乃至法身來看。報身佛、法身佛說法和種性有關，和時空無關。修行者任何時候都可以契入大乘經典的佛說法會。正如《無量壽經》所描述，阿彌陀如來極樂世界的往生者，可以隨願聽法，不拘因緣。

清楚了這一點，即可以說，末法時期道業難成並不是時間久遠造成的，而是修行者知見上出現了偏差，不正知見使得修行人很難契入佛說法的「一時」。如果修行者能皈依自性三寶，正覺思惟依教奉行，近善知識勇猛精進，其所處任何時節都是正法時期。

華嚴經初住位的修行者進入到圓教修行模式，以內在覺知思惟為修法核心，第七住位以後證入自性地法，即進入十方諸佛「一時」境界。但是第七地位之前的修行者，契合諸佛菩薩的「一時」成就，仍然有入出三昧的種性習氣。到等覺位之後，這種習氣才會完全消除。

「諸菩薩及一切世間主」，是指《世主妙嚴品》中的四十二類圍繞眾。大乘佛教中的四十二法，代表依於四智法生起的一切法覺知，也就是自性本體依於四智模式生起入世間一切法。這些法分門別類深入微細，即是四十二類眾。這些圍繞眾「作是思惟」，從而生起了四十個問題。

思惟請法是《如來現相品》的最開始，四十個問題圍繞著《世主妙嚴品》中所描述的如來果地一切境界，生起這些問題的大眾即是如來果地中的一切圍繞眾。這當中，如來果地、圍繞眾和圍繞眾念請生起的四十個問題，三者是一體的三個方面。從修行者的角度來看，這三個方面即是自性本體、身心所能覺知的一切法、以及基於此一切法的正知見和善思惟。

念請生起四十個問題之後，首先是演說《如來現相品》，十方世界菩薩雲集，然後是普賢菩薩入毘盧遮那藏身三昧，針對這些問題，演說如來果地境界，也即是因普賢菩薩生起無盡莊嚴法界。普賢菩薩演說法，一直延伸到菩提場會的第六品《毘盧遮那品》。也就是說，此四十個問題生起了整個菩提場會。

事實上，這四十個問題，亦是後來普光明殿六位行法的理論旨歸和入法界會的成就核心。普光明殿和入法界會的成就最終都回歸到此菩提場會的一切演說。從大的方面說，這些問題，也是大乘佛教理

論的系統結構和次第行法的成就處。

如來地圍繞眾基於如來成就而生起思惟，是對自性本體佛法僧的皈依，也是修行者依於自性地種子生起圓滿法界的行法。需要說明的是，「思惟」不是凡夫外道和二乘權教的作意模式，這裡的思惟即是覺照，全依自性地覺知力而起。思惟生起的結構，即是此四十個問題的結構。

四十個問題分作四部分，前二十個問題關於本體成就，後二十個問題關於境界成就。本體和境界，可以是正報依報的關係，可以是性相的關係，也可以是理事、因果、體用、能所等等的關係。言說上隨緣不同，本體上沒有兩樣。

在本體和境界各自的二十個問題上，又分別按照體用結構分作兩部分。反過來說，這四十個問題，是自性地本體上的佛法僧，按照十波羅蜜形成核心種子，然後此十波羅蜜核心種子繼續生起體用劃分，成為二十波羅蜜。繼而又在各自十波羅蜜上，繼續按照體用模式微細，最終成為四十個波羅密。四十個波羅密即是四智行法的微細劃分，四智行法落實在這些問題上，即是此四十個大問。

四十大問的結構，和從自性地種子，按照四智行法生起法界顯相同一個原則。這也是華嚴經言說法界成就時，整體上所依靠的結構。華嚴經的所有言說，即是自性地佛法僧，也是華嚴經的說法三處。四智法依自性為本體，自性依四智法而顯現境界。

如來現相品之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 46 頁：華嚴經大問之菩提場會如來現相品。
第 127 頁：如來現相品如來放光集眾說法。

我們繼續介紹華嚴經三處要會大問。

四十大問是出生法界的種子。四十大問的法主是普賢菩薩，由普賢菩薩演說如來種性下的十方法界，法界生起相即是演說相。四十所問是生起諸法智慧照見，普賢所答是生起十方剎土眾生。言說上有

先後次序，生起時無剎那差別。

從華嚴經的整體結構上看，菩提場會的六品經文，前後各三品，分別演說如來果地的正報和依報。正報部分的三品文中，《如來現相品》和《普賢三昧品》，核心意趣是根本智智慧生起和差別智境界顯相。從這個結構上去理解四十大問，其核心旨歸即容易明瞭。經文結構上帶來的意義，很難用世間語言精確地解說，唯有靠微細的觀照和思惟，方能漸漸接近其實際。

大乘佛教中，依於自性清淨，生起微細覺知智慧觀照，常常稱作宮殿樓閣。經典中描述十方法界清淨世間，經常是寶樹成行宮殿羅列，池水香花眾鳥說法等等。這些都是講基於自性清淨而起的微細覺知智慧。智慧顯相即是莊嚴法界。依報莊嚴華麗是為了凸顯正報清淨無染。菩提場會《華藏世界品》詳細敘述了自性地無量種子依如來種性生起十方莊嚴法界的微細次第。

覺知思惟如果沒有自性清淨為核心，沒有微細結構上的智慧覺照，即成為凡夫外道種性的妄想分別。

四十問的結構和種子依四智法生起法界的結構相同。《如來現相品》初，大問生起，如來知眾所念，於眾齒間放大光明，十方世界菩薩雲集道場。爾後法界蓮花現前，如來白毫相中化一切法勝音菩薩，領十方菩薩坐蓮花之上，說偈讚佛。這代表著依四十大問，喚起自性本體的覺悟，生起十方法界智慧覺照。繼而引發《普賢三昧品》中普賢菩薩演說十方法界生起。

從聞法模式來看這四十大問，四十大問即是修行者生起覺知思惟相，它們既是理論也是行法。大問生起之後，《如來現相品》給出了正知見和善思惟的生起模式。佛力加持即是依於經典的如理思惟。一切法勝音菩薩和十方菩薩雲集法會，意味著修行者種性上的改變，也正因為種性的改變，使得身心所在之處成為普賢菩薩所起的莊嚴法界。

四十大問分作前後兩段，前後兩段的生起模式不同。

第一段二十問，從【諸菩薩及一切世間主，作是思惟】開始，到【唯願世尊，哀愍我等，開示演說】結束。

第二段二十問，從【十方世界海一切諸佛，皆為諸菩薩說世界海】開始，到【願佛世尊，亦為我等，如是而說】結束。

第一段二十個問題，是針對如來種性成就者自成就境界提出來的，針對的是圓滿的正報不共法。佛陀的正報成就是種性上的究竟，以金剛為地。修行者從初發心到如來地，如來種性圓滿建立，得契入十方諸佛法身。正報成就決定所處法界。

第二段二十個問題是針對依報成就提出來的，如來地依報是法身境界，法身是一切法境界相，修行者如來種性成就，契入十方三世諸佛如來法身。法身常住，所以，問題中有「十方世界海一切諸佛，皆為諸菩薩說」。十方三世諸佛的這些言說，並非針對世尊這樣的成道者，對於凡夫外道、聲聞權教的修行人，也是同樣。法身常住相即是言說相。但是諸佛法身需要法身菩薩種性成就才能契入，凡夫外道、聲聞權教種性的眾生，遠不能明瞭。等覺位之前的法身菩薩，在面對諸佛如來圓滿法身境界，並非全然了知。第二段的二十個問題，只有契入如來地種性的成就者方能全然了達。

第一段二十個問題中，前面十個問題從「云何是諸佛地」開始，到「云何是諸佛無能攝取」，是不共法的究竟圓滿。後面十個問題，從「云何是諸佛眼」開始，到「云何是諸佛智」，是不共法的現相圓滿。「佛眼」到「佛智」是以前面十個佛地成就為核心，並非只是佛身色相。大乘經典中，同樣的問題，出現在不同的經典、不同的章節，其所表達的意義是完全不同的，佛陀的回答也不一樣，不能簡單地在文字上相互摧伏，需要綜合問法因緣和應機者種性，方能體會其實際意義。

第二段二十個問題中，前面十個問題從「世界海」開始，到「佛壽量海」，是講無量差別智的微細覺知。後面十個問題從「一切菩薩誓願海」開始，到「一切菩薩智海」，是講無量差別智的世間應用。第二段的二十個問題，不單是這一尊如來成就的境界，也是十方三世諸佛共同的法身境界。

從這四十個問題可以看得出來，修行者圓滿成就無上正等菩提，核心在於成就如來地種性。成就者自證圓滿，方能契入十方世界諸佛法身。

如來名號品

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 47 頁：華嚴經大問之普光明殿會如來名號品。

我們介紹普光明殿會十信位《如來名號品》四十大問。

《如來名號品》是十信位六品經文的第一品，敘說依於本體的十信位生起。這一品經首和如來果地《離世間品》經首第一段是相同的，表明信位生起處即是行者的究竟成就處。

經首之後有五十句，菩薩念請了四十個問題。

第一段十個問題，從「若世尊見愍我等」到「佛大菩提」。

第二段十方諸佛大願和十位行法，從「如十方一切世界諸佛世尊」到「十通、十頂」。

第三段二十個問題，從「及說如來地」到「如來最勝」。

這四十個問題結構上和《如來現相品》的四十個問題不一樣，但是有很大關聯。

第一段十個問題是菩薩念請世尊開示十種佛地成就。

第二段是說十方諸佛依十種大願，說十個次第的行法。實際上這裡只說了九個行法。因為華嚴經缺文多，這地方很難確切說缺少了哪一位，祖師們的說法也不一致。

第三段二十句提出來二十個問題。經文上列出了十九個，對照《如來現相品》大問的前二十問，就能明瞭這裡是二十個問題，而不是十九個。這二十個問題，結構上和《如來現相品》講本體成就的二十問是一樣的，只是翻譯用詞不同，應該是缺少了「諸佛聲」這一句，但也有說是缺少了「諸佛光明」這一句。八十華嚴的譯經隊伍很大，諸品翻譯非獨自一個人完成，名相上前後有差異的地方，不僅僅這一處，很難避免。

從總體結構看，第一段，請世尊開示十種佛地境界，這是華嚴經十信位生起之處，涵蓋了菩提場會全部內容。這之後，列舉出十個

諸佛大願及十位行法。再後面是二十個如來地成就，又回到菩提場會境界。整個過程開闢了完整的華嚴經行法次第。

十信位六品經文，前面五品都是文殊菩薩做法主，第六品《賢首品》雖然是賢首菩薩做法主，但是賢首菩薩是受命於文殊菩薩而說法，這從《賢首品》之初能明顯看到。

賢首菩薩代表行法功德，文殊菩薩代表根本智慧，由文殊菩薩命賢首菩薩說《賢首品》，代表以智導行。確切地說，賢首菩薩是在十信位的行法成就中，代表依於正知見善思惟，對華嚴經行法次第和功德的了知。華嚴圓教實際的行法功德，從十住位以後開始。十住位有《初發心功德品》，說明十住位進入行法功德成就階段，到等覺位之後證入普賢菩薩法界，行法功德圓滿。

賢首菩薩代表依於根本智的行法功德，是文殊菩薩在十信位行法落實時候的顯現，文殊菩薩是自性根本智，根本智是所有智慧的起點。根本智的作用，在不同種性、行法次第和不同時節因緣，作用形式不同，顯示出不同的名字，這些並不是另外一個文殊菩薩，但也不是根本智本體的文殊菩薩。這些菩薩和文殊菩薩非一非異，隨緣作用即是非一，本體不動即是非異。比如《菩薩問明品》中文殊菩薩與諸首菩薩互動問答，意味著智慧的差別作用依自性本體相應生起，作用形式依四智十方顯相不同。諸首菩薩正是在《如來名號品》大問之後，以文殊菩薩為首，受佛加持而雲集法會。

實際上，十信位的諸首菩薩，乃至普光明殿中非常多的論法菩薩，都是文殊菩薩在相應次第的顯現。智慧微細不可執捉，顯相不同名相也不同。經文中靠文字言說表達智慧的微細，文字言說是智慧的表達形式。如來果地世尊四無礙辯才、十八不共法皆依智慧言說得以表達。

行法是顯相的智慧。境界的生起，即是智慧相的生起。能見所見非一非異，能見的覺知是智慧，所見的境界亦是智慧，反過來，所見境界是行法，能見的覺知智慧亦是行法。最上利智不需要文字言說，境界生起既能彰顯智慧成就。但是閻浮提眾生修行要靠言說。閻浮提眾生第七意識做主，無明生起內外攀緣。攀緣心形成識，識的表達即是言說相。楞嚴會上文殊菩薩為閻浮提修行者，特別揀選耳根圓通。

耳根圓通是通過經典言說和善知識宣講，通過正知見和善思惟啟動自性根本智慧，轉動其餘諸根。

佛教經典中，問法主提出問題，佛講法之前，總強調「諦聽」和「善思念」。佛的言說，通過「諦聽」和「善思念」轉成行者自證量。圓滿的智慧即是行法，圓滿的行法亦是智慧。

十信位大問中，在請求世尊開示諸佛境界之後，生起十方諸佛演說大願，意味著後面的十個行法和如來地二十圓滿，皆是由此十個大願而起，是十方諸佛共說。世尊所開示諸佛境界，是聞法生信之處，並非修行者的實際成就。從生信到如來地，需要經過十個次第的修行。十個佛境界，是全部的菩提場會內容，亦是第三段的二十如來地內容，信法生起之處，即是華嚴經成就之處。十方諸佛所共演說，即是這一部大方廣佛華嚴經。

菩薩問明品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 6 頁：華嚴經一四天下世間凡聖體用成就。
第 10 頁：華嚴經四天下十方智成就次第。
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 48 頁：華嚴經大問之普光明殿會菩薩問明品。

我們介紹普光明殿會十信位《菩薩問明品》大問。

華嚴經十信位一共六品，體和用各說三品。

首先需要簡單理順一下信位的六品經結構和作用。

《如來名號品》中，佛力加持，十方諸首菩薩雲集，文殊菩薩為東方上首。信位本體上的三品，是文殊菩薩為法主，演說《如來名號品》、《四聖諦品》和《光明覺品》。其中前兩品是普光明殿本體上的文殊菩薩演說，《光明覺品》是十方世界「一切處」文殊菩薩演說，是信位行法的開始。

《光明覺品》和菩提場會第三品《普賢三昧品》意義相同，都是強調「一切處」菩薩演說，而不是一處一菩薩演說。兩位菩薩於一切處演說，是指徧一切處的一切法覺知和一切法境界相。

《如來名號品》是整個普光明殿會的第一品，是說信位「體」上的第一品，生起信位的四十個問題，這些問題闡述了華嚴行法的理論結構和修行次第。《菩薩問明品》是說信位「用」上的第一品，是解決信位行法上的根本問題。從結構上說，《光明覺品》是信位行法的開始，是從自性本體的普光明殿上，針對「一切處」生起內在覺知的開始。《菩薩問明品》是內在覺知生起之後，首先針對信位行法的若干核心問題，生起的菩薩演說。

《菩薩問明品》需要在以上的結構背景下來理解。

一乘圓教華嚴行法，是基於生命本體的行法，行法的核心和基礎是般若波羅密成就，徧一切法、徧一切時、徧一切處。凡夫聲聞乘模式中的自他、內外、理事等等相對立的言說相，需要放在基於自性覺悟的行法模式中重新解讀。

菩薩是依於自性「菩提」而生起的作用顯相。華嚴行法中，菩薩是自性覺悟生起之後，依照四智十方的應用模式，被重新賦予了更加微細和確切的意義。

菩薩從本體上說，既依於文殊菩薩的根本智，又依於普賢菩薩的差別智。從表相上說，菩薩既具備文殊菩薩的智慧相，也具備普賢菩薩的功德相。需要從智慧相和功德相兩個方面去解讀。從智慧相解讀即是教義理論，從功德相解讀即是行法實踐。理論和實踐，相輔相成。

《如來名號品》中有十位菩薩分別從十「色」世界的十「智」佛處雲集法會。文殊菩薩為最上首菩薩，諸首菩薩為十方之餘，隨文殊菩薩雲集法會，依文殊菩薩得以顯現。

十「色」世界是身心所覺知一切法世界，十「智」佛所是一切正知見善思惟生起的根本處所。對於一切法世界生起微細觀察和正知見善思惟，從而生起以文殊菩薩為首的十方菩薩。十智佛所、十首菩薩、十色世界，是信位行者自性地佛法僧顯相之處。

世尊於菩提樹下成就無上正覺，於普光明殿坐蓮花藏師子座，是自性本體的佛法僧圓滿成就境界。十菩薩受佛加持雲集普光明殿法會，是依自性本體生起十信位行法。

大乘佛教中，方位是一種密法言說，有特別的解讀方法。東、南、西、北分別代表四智法的大圓鏡智、平等性智、妙觀察智和成所作智。東北、東南、西南、西北則代表此四智法的世間應用。此四方四隅代表著右旋模式的四智四用，共成八法，中央是自性本體。自性本體分作兩部分，一個是圓滿法性智慧，一個是圓滿法界成就，分別用下和上來代表。總體來看，即是四智十方的華嚴經言說結構。

四智十方配合不同行者種性、不同的行法次第，在表達上差別雖然很大，但是在解義上卻是有規則的。不同方向上雲集的菩薩，其所說法一定符合那個方向上的法義，其所提出來的問題也一定是帶有那個方向的屬性。這種言說結構在華嚴經各處法會反覆運用，明瞭這種結構，對於準確理解經文實義非常重要。

以凡夫外道、聲聞權教的模式來看，華嚴經三處諸會，以及非常多的大乘經典，往往被簡單地解讀成歷史事件，修行者只關心菩薩言語部分，並不在乎言說背景。而實際上，演說處所、法主和問法主的種性、名號、所從來處等等言語之外的因素，對經典解義起著至關重要的作用。大乘經典諸會的法主和問法主的相應論義，大都可以按照特定的解讀模式，轉化到修行者的內在覺知和行法當中。甚至可以說，失去這些言語之外的因素，所解讀出來的經典法義，距離其實際的意義，差異非常大。

換句話說，同樣的問題，在不同的經典，不同的問法主，不同的論法主，不同的章節，所表達出來的意義是不同的。需要根據不同經典的說法環境，來確認其實際意義。

《菩薩問明品》大問是十位菩薩相互論述而得，必須要明瞭這種解義模式，才能確切解讀這些問題。

菩薩問明品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)，

第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。

第 48 頁：華嚴經大問之普光明殿會菩薩問明品。

我們繼續介紹十信位《菩薩問明品》大問。

要準確理解大乘經典中菩薩論法，需要結合這些問題提出來的經典環境。同樣的問題，不同的問法主在不同的經典、不同的章節提出來，論法主做出的回答是不一樣的。

比如華嚴經菩提場會《如來現相品》四十問中，有關於如來地的問題，在十信位《如來名號品》四十問中，也有關於如來地的境界提問。二者所在章節不同，意義不同。前者代表依照菩薩問法，普賢菩薩演說如來種性十方法界。後者則代表圓教信位行者，需要依照如來地生起信行，最終回到如來地成就圓滿。

前者是成就者境界，後者是修行者落實之處和究竟旨歸。

同樣的問題在不同的經典中，佛陀的說法可能是不同的。比如《大涅槃經・聖行品》中佛入涅槃之際，阿難尊者徵詢行者應依何而住，佛陀這樣說：「阿難！依四念處嚴心而住。觀身性相同於虛空，名身念處。觀受不在內外，不住中間，名受念處。觀心但有名字，名字性離，名心念處。觀法不得善法，不得不善法，名法念處。阿難！一切行者應當依此四念處住。」

顯然，這裡的四念處和聲聞乘的說法是不同的。不同經典的不同說法，是針對不同種性的修行人。同樣的問題，很多經典說法有差異，這些不同的說法，不應該拿來相互摧伏。

經典言說分作法報化三種形式，化身言說依靠語言文字。經典解義時依據的論法背景越詳細，就越能準確把握其本來的意義。如實解讀經典亦是行法的一部分。修行者通過內在的覺知思惟，最終將經典語言轉化到生命的本體成就上去。

上面的諸多介紹，是為了更好地說明經典大問的生起模式對於經典解義的重要性。

《菩薩問明品》結構是這樣的，文殊菩薩代表智慧本體，是東方最上首菩薩，表大圓鏡智，是智慧種子顯相生起之處。文殊菩薩按右旋次序向諸首菩薩各提出一個問題，諸首菩薩逐一回答文殊菩薩的提問，代表差別智依根本智生起。然後，諸首菩薩一同向文殊菩薩提出十一個問題，十一個問題是圍繞佛境界提出來的，由文殊菩薩解答，代表差別智和根本智相應。

第一個問題是文殊菩薩問覺首菩薩的。

首先要看文殊菩薩的背景：

【東方過十佛刹微塵數世界，有世界名金色，佛號不動智。彼世界中有菩薩名文殊師利，與十佛刹微塵數諸菩薩俱，來詣佛所，到已作禮，即於東方化作蓮華藏師子之座，結跏趺坐。】

再看覺首菩薩的背景：

【南方過十佛刹微塵數世界，有世界名妙色，佛號無礙智。彼有菩薩名曰覺首，與十佛刹微塵數諸菩薩俱，來詣佛所，到已作禮，即於南方化作蓮華藏師子之座，結跏趺坐。】

文殊菩薩提出來的問題是這樣：

【佛子！心性是一。云何見有種種差別？所謂：往善趣惡趣；諸根滿缺；受生同異；端正醜陋；苦樂不同；業不知心，心不知業；受不知報，報不知受；心不知受，受不知心；因不知緣，緣不知因；智不知境，境不知智。】

「色」世界是身心所覺知一切法世界，十色世界是按照四智十方將一切法世界劃分出不同的觀察模式，以求覺知思惟及行法實踐的微細準確。十方不是世間法的方位，而是正知見善思惟的微細作用模式。十智佛所也是同樣的道理。

十菩薩代表正信初始，文殊菩薩為最上首，餘菩薩為眷屬。實際上，十菩薩本體皆是文殊菩薩，從來不同名號不同，表文殊菩薩依四智十方的作用模式不同，這些菩薩和文殊菩薩非一非異。

「東方」代表四智法的大圓鏡智，「金色世界」代表自性智慧

在一切身心所覺法的作用顯現。「不動智佛」是依不動地自性法的正知見善思惟。文殊菩薩從東方金色世界而來，代表依於自性智慧生起智慧應用。

「南方」代表四智法的平等性智，「妙色世界」代表依於妙智慧生起的一切法。「無礙智佛」是於一切法自在平等覺知。覺首菩薩從南方妙色世界而來，代表著依平等性智生起的智慧應用。

文殊菩薩向覺首菩薩提出來問題，意味著四智法中依大圓鏡智生起平等性智的右旋模式生起，是從自性根本智慧生起平等性智世間法應用智慧。問題中「心性是一」是根本智，「云何見有種種差別」是問差別智。「所謂」後面提出十個相對法。根本智和差別智是本體和作用的關係，作用模式是平等性智。從實際處看，根本智即是差別智，「心性是一」和「見有種種差別」是同一件事。

淨行品

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上），
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 49 頁：華嚴經大問之普光明殿會淨行品。
第 227 頁：淨行品賢首品菩薩說善用心與起信功德。

我們介紹十信位《淨行品》大問。

十信位《菩薩問明品》中，文殊菩薩從東方生起，到南方平等性智顯相作用即是覺首菩薩。能問的文殊菩薩是信位智慧生起，所問的覺首菩薩是信位行法落實。其餘方向的諸菩薩問答，依右旋模式，皆如此類，文字言說先後有序，行法生起剎那完成。

文殊菩薩生起諸方智慧作用，是從根本智生起差別智，從一入多；其餘九位首菩薩問文殊菩薩十一個問題，是從差別智合會根本智，從多入一。十信位行法一多相容，非一非異。華嚴經眾多章節中的十方菩薩圍繞，都是按照這個模式集結的。

《淨行品》和《賢首品》是十信位六品經文的第五品和第六品，代表十信位行法中的善用心，和因為善用心而生起的十種勝妙功德。信位的勝妙功德即是建立起對於華嚴圓教行法理論和修行次第的正知

見。

大乘佛教的「信」不僅僅是聞法模式的「諦聽」，而要依於身心覺受生起微細善用心，善用心即是正知見和善思惟。

《淨行品》有二十個問題，是下方智首菩薩問東方文殊菩薩。「下方」代表法性智，菩薩名智首，從下方法性成就生起上方法界圓滿。這個問題是解決信位總體上最終生起圓滿法界的核心問題。二十個問題中，前面十個問云何得圓滿「身、語、意業」，是問信位的本體成就；後面十個是問十個信位行法，每個問題各包括十個方面，一共一百個方面，代表行法上的微細差別。

從十個本體上的圓滿，生起十個圓滿差別行，每個差別行又具備十個微細行法，總體上是十行法一百微細。這個結構和《華藏世界品》的圍繞結構是一樣的，其核心是本體上的十個圓滿，後面的十行法一百微細，是圍繞本體的十個圓滿生起。

在華嚴經的言說模式中，說到本體十法和應用十法，分別按照十波羅蜜形式來說，體和用總成二十法。本體十法稱作「涅槃十波羅蜜」，應用十法稱作「菩薩十波羅蜜」。

華嚴經無量法門，核心種子是自性地的佛法僧，十方法界的言說規範，是從這個核心種子，首先生起具體的十波羅蜜說法，這個十波羅蜜就是法界相的言說種子，對於閻浮提眾生來說，言說即是顯現。自性地的無量種子即是毘盧遮那佛的法身本體。

十波羅蜜的顯相，按照體用、理事、性相、能見所見等等模式分開說，即是二十波羅蜜法。華嚴經的二十波羅蜜即是見相智慧和所見相境界，此即是文殊菩薩和普賢菩薩顯現。無量種子生起法界相，在言說上即是一切處文殊菩薩和一切處普賢菩薩。二十波羅蜜總成一法，即是大乘經典的數字二十一，從二十一出生一切法。經典中所有和二十一相關的數字皆從此出。

從體用二十波羅蜜，按照四智十方的模式繼續生起言說，即是法界相現前。這是華嚴經總體的言說結構。

《淨行品》二十個問題就是按照這個言說結構提出來的。

針對這二十個問題，文殊菩薩首先確立說法主旨：

【佛子！若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德，於諸佛法心無所礙，……而為眾生第二導師。】

主旨裡面有兩部分，第一部分是菩薩「善用其心」，這是信位行法核心的部分。第二部分一共十句，從「則獲一切勝妙功德」到最後「而為眾生第二導師」，代表「菩薩善用其心」總體上所能獲得的十個方面的功德，是善用心的應用顯相。

這十個方面的結構是按照十波羅蜜形式來說的：

	佛子！若諸菩薩善用其心，
佛	則獲一切勝妙功德；
法	於諸佛法心無所礙；
僧	住去來今諸佛之道；
精進	隨眾生住恆不捨離；
禪定	如諸法相悉能通達；
般若	斷一切惡具足眾善；
方便	當如普賢色像第一；
願	一切行願皆得具足；
力	於一切法無不自在；
智	而為眾生第二導師。

主旨確立之後，文殊菩薩說《淨行品》一百四十一偈頌。

一百四十一偈頌針對「云何菩薩善用其心」，既是用心也是行法。數字一百四十一和具體的善用心條目，代表著從圓滿信位一直到如來地，都是以無量微細的善用心為行法核心，貫穿在華嚴行者的每一個生活細節。數字是密法，代表微細信解，信解是覺知智慧，不同的數字，代表不同的信解模式。眾多具體的善用心條目是行法，行法是智慧的無量顯相。

文殊菩薩命賢首菩薩說《賢首品》，是指善用其心成就之後，修行者獲得十個方面的勝妙功德，代表從根本智慧生起對華嚴理論和行法的整體認知。

十地品之一

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上)第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
(綱要-中)第 441-442 頁：解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法。

華嚴大問是學習華嚴經的關鍵，是開啟華嚴經的鑰匙。大問是對自性覺悟的喚醒。從三處諸會大問生起華嚴經結構、修行理論、行法次第和成就旨歸。這些問題的生起模式，有言請有念請、有眾請有別請，還有自問自答。其中有兩處的大問生起模式非常特別。這兩處分別在十地位《十地品》和等覺位《十定品》。

十地位《十地品》大問生起特別之處，在於金剛藏菩薩說十地法之前，有一段經文敘述「解脫月菩薩等三請金剛藏菩薩說十地法」。等覺位《十定品》大問生起特別之處，在於普賢菩薩說等覺位行法之前，有「普眼菩薩等三請普賢菩薩而不見」。這兩段經文不僅講述了這兩個位次的大問生起模式與眾不同，還代表著這兩個位次的行法非同一般。

首先介紹十地位《十地品》中「解脫月菩薩等三請金剛藏菩薩說十地法」。這段敘述可以來確定十地位的行法模式。

十地位是在他化自在天王宮摩尼寶藏殿說，有三十九位上首菩薩。上首第一位是金剛藏菩薩，也是十地位的說法主。金剛藏菩薩之後是三十七位菩薩，名號中都有「藏」字，合在一起是三十七位「藏」菩薩，最後一位是解脫月菩薩。金剛藏菩薩代表十地位自性本體智慧，解脫月菩薩代表十地位應用成就解脫。從本體智慧到應用解脫，中間是三十七道品微細行法成就。

「藏」是寶藏，代表無量的世間法清淨顯相。三十七位「藏」菩薩代表以自性本體金剛智慧為先導的世間三十七道品行法。這是十地位總體的行法意義。從大乘經典的密法言說來看華嚴行法成就表達，大略地說：十住位成就「女轉男身」，第七住位之後「十方諸佛從地湧出」，十地位以後「無量寶藏從地湧出」。

解脫月菩薩代表著以金剛藏菩薩為先導，生起三十七道品微細

世間行法之後，修行者的總體所成。解脫是十地位的成就旨歸。三十九位菩薩中有本體智慧、有行法、有解脫。明白上首菩薩的結構意趣，再來看為什麼解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法。

普光明殿從十信到等妙覺六位行法，十信位成就圓教聞法，十住位成就自性地一切智，十行位開啟道種智成就模式，十迴向位成就道種智智慧覺知，十地位成就道種智世間行法，等妙覺位成就普賢菩薩法界，進入如來地一切智智成就。整個六位行法，是從凡夫地一切法到自性地圓滿智慧，再從自性地圓滿智慧回到自性地一切法顯相成就的過程。

基於見性成就，身心所能覺知的一切法，在三賢位即是一切道種，修行者的修行模式，是「菩薩坐於菩提樹下」的修行模式，念念不離自性地清淨，念念生起微細覺知智慧，不住世間出世間，亦不離世間出世間。「十地法」是以三賢位智慧成就為核心、為基礎、為先導，然後生起基於一切身心覺知的行法，十地法的顯現在世間，是「能見到」的智慧成就，十地位行法圓滿即法雲地，一切法境界相現前。

普光明殿四智法的十迴向位和十地位，分別由金剛幢菩薩和金剛藏菩薩說。十迴向位行者成就金剛種性的智慧覺知，見一切法如實相；十地位行者成就金剛種性的世間行法落實。從法相唯識的角度來說，十迴向位成就者，能微細覺察明瞭自性地一切法種子遇緣顯相的體性力用、成壞隱顯、因緣果報等等。從而指導十地位一切世間有法修行。「金剛」代表自性地涅槃法。自性地涅槃法包括一切法覺知智慧和一切法境界相成就。智慧覺知如果沒有世間行法顯相落實，還不是最圓滿究竟。

反過來說，十地位世間行法顯相落實，其核心必須是以修行者金剛種性的覺知智慧為先導，失去內在成就的金剛種性覺知智慧，十地位的一切有法世間修行，就會混同於人天外道善法、或者聲聞權教法。大乘佛教的修行者需要確切知道這個原則。

華嚴經究竟圓滿成就要到普賢菩薩法界，十信位文殊菩薩說《淨行品》，說到「菩薩若能善用其心，則能獲得勝妙功德」，第七勝妙功德即是「當如普賢色像第一」。普賢菩薩法界是基於圓滿自性

智慧的圓滿世間法，圓滿智慧和圓滿的世間法非一非異。十地位雖然是從三賢位到普賢菩薩法界之間的行法，但是十地位的世間法落實和內在的智慧覺知之間的作用模式，與普賢菩薩法界的作用模式並不相同。後面在講解《十定品》「普眼菩薩三請普賢菩薩而不見」的時候，再詳細論述。

「地」是身心所能覺知的一切法，即基於五陰六入十二處十八界的一切法。如《楞嚴經》上所言，這些是真正的「如來藏妙真如性」。華嚴圓教的十地行法是覺知智慧圓滿之後，生起基於一切身心覺知的登「地」修行。大乘佛教理論中，有的稱三賢位為「見道」、登地位為「修道」、等妙覺位為「證道」。但是不同種性不同行法次第，對此定義不一樣。明白其實際的修法最重要。

十地品之二

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
(綱要-中) 第 441-442 頁：解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法。

我們繼續介紹「解脫月菩薩等三請金剛藏菩薩說十地法」。

華嚴經三賢位上首菩薩都是十方雲集的十位菩薩：十住位十慧菩薩、十行位十林菩薩、十迴向位十幢菩薩，而十地位有三十九位上首菩薩，金剛藏菩薩為最上首，代表十地位的自性地智慧，後面是三十七位藏菩薩，代表十地位世間微細行法，最後是解脫月菩薩代表十地位成就，這是和三賢位不一樣的地方。至於普光明殿四智行法經文的詳細意趣對比，我們會單獨介紹。

金剛藏菩薩說十地法之前，入菩薩大智慧光明三昧，受十方無量諸佛加持，然後從三昧出，說十地名。說了十地名之後，「默然而住，不復分別」。金剛藏菩薩不再繼續宣講十地法詳細內容。

> 【是時，一切菩薩眾聞菩薩十地名，不聞解釋，咸生渴仰，作如是念：何因何緣，金剛藏菩薩唯說菩薩十地名而不解釋？】

一般說來，問法主大問生起，法主即開始針對問題說法，但是

十地法在這裡有一個停頓，由解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說法。這裡的意義是告訴行者十地行法有特別之處。如果大略地解釋，就是說十地行法難信難懂不可思議，所以金剛藏菩薩默然而住。但是如果詳細去解讀的話，這裡面有非常重要的特別意義。

從結構上來看，從金剛藏菩薩說十地名，到開始宣講十地法，這中間經歷了四個階段：

第一，眾菩薩聞十地名，不聞解釋，咸生渴仰；

第二，解脫月菩薩知諸大眾所念，三請金剛藏菩薩說法；

第三，眾菩薩一時同聲請法；

第四，諸佛放眉間光加持金剛藏菩薩說法。

在華嚴經的經文模式中，第一階段，眾菩薩聽聞金剛藏菩薩說十地名，而沒有聽到菩薩解釋，「咸生渴仰，作如是念」等等，這是念請模式，是菩薩眾希望聽到金剛藏菩薩說十地法。念請當然是一種請法方式，菩提場會《如來現相品》中的四十大問即是大眾念請。但是十地品這種菩薩「念請」被第二階段的解脫月菩薩做了「顯了」化，轉入「言請」，而且是三次言請，其中解脫月菩薩第三次請法之後，是第四階段的眾菩薩一時同聲請法。眾菩薩也從念請模式轉入到言請模式。

在這裡，念請是自成就報身智慧地，言請是轉入化身成就智慧顯相。語言是菩薩智慧成就的體現，從念請到言請，代表十地位法需要將報身成就的智慧在世間「顯了」，而智慧顯了的具體內涵，即是解脫月菩薩三請說法的內容。從大眾念請轉化到言請，並不是金剛藏菩薩沒有領會菩薩們的念請。

反過來說，金剛藏菩薩所言十地法，是報身圓滿智慧的世間顯了相，三十七「藏」行法是自性智慧的顯了因，沒有三賢位所成就的內在覺知智慧，華嚴經十地位行法即無從落實。事實上，十地法的「名」即是世間相，金剛藏菩薩演說十地名，然後默然而住，本身就代表著十地「名」後面的行法，需要內在覺知智慧成就。

內在智慧是隱秘的行法，行法是顯了的內在智慧。失去自性地內在覺知智慧為核心的世間行法，即是人天外道、聲聞權教的世間法。

實際上，整部華嚴經是大乘佛教完整的理論體系，它講述了從初發心到如來地詳細的修法理論和行法次第，任何節選下來的章節語句，實際上都已經脫離了華嚴行法的整體性，都很難符合華嚴經的原本意趣。

解脫月菩薩的三次請法，是依照自性地佛法僧三個方面生起的，意味著對於自性法的喚醒有三個方面，分作初請、再請和第三請，其中第三請之後，是大眾一時同聲請法，是合會解脫月菩薩的三請而起。從解脫月菩薩單獨言請，到菩薩大眾一時同聲言請，代表十地法微細周徧，也代表三十七道品行法和行者解脫成就合成一相。三十七道品微細行法即是解脫成就，解脫成就即是依教奉行的三十七道品微細行法。解脫月菩薩和菩薩大眾同請金剛藏菩薩說法，代表著自性地圓滿智慧即是三十七道品微細行法，也即是修行者的身心解脫。三者是自性地佛法僧在十地位的具體顯現。

講義上已經劃分清楚了，下面大略總結一下三請的意義：

初請是從自性本體顯相來講十地法甚深，如金剛藏菩薩所言，「最勝難思議，世間無能受」；再請是從修行者智慧領受力來講十地法甚深，偈頌說「有行未久解未得，隨識而行不隨智」。第三請是從行法本身來說，菩薩十地行法，能得十方諸佛護念。

第四階段是佛放光加持。首先是本地世尊放眉間清淨光明，名「菩薩力焰明」，照十方世界靡不周徧，又照一切如來眾會和一切世界說法菩薩之身。然後是十方諸佛皆放眉間清淨光明，不但同於此方世尊所放光明，同時又照此娑婆世界佛及大眾、金剛藏菩薩身、師子座等等。這裡代表著十地位菩薩的法身成就周徧。解讀經文的時候再做詳細介紹。

十定品之一

參看《覺悟華嚴經》

(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。

(綱要-中) 第 491-492 頁：普眼菩薩及諸菩薩眾三請普賢菩薩。

我們介紹十定品「普眼菩薩等三請普賢菩薩而不見」。

等覺位一共六品經文，從《十定品》開始，一直到《菩薩住處品》，本體和力用各說三品，分別對應本體和力用上的自性地佛法僧。本體上的三品是《十定品》、《十通品》和《十忍品》。

十地品的「解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法」，是表達十地位行法是在三賢位內在覺知智慧成就的基礎上生起的世間行法，是成就菩薩道種智，這和人天外道、聲聞權教的世間行法有本質的不同。

這種三請說法的模式，在大乘經典中代表著非常特殊的意義，只有在修行者種性成就的關鍵之處，才有可能出現。比如在《妙法蓮花經》中，有舍利弗尊者三請佛陀說法，代表聲聞乘行者從聞法模式轉入內在覺知模式的修行。《妙法蓮華經》開啟了圓教修行模式，這部經的集結年代比《華嚴經》早，對於見性地之後的修行理論和次第，在經文上，還不像華嚴經描述的那麼清晰。

舍利弗三請佛陀說法，和解脫月三請金剛藏菩薩說法，在意趣上很不一樣。可以從五個大的方面來簡單對照二者的不同：

第一，問法主種性不同。

法華經的三請模式是聲聞乘行者發起。聲聞乘行者是世間行者，需要破除三界中無量無邊見思煩惱，才到見性地無為法，因此，佛陀授記舍利弗尊者無量劫以後成佛。華嚴經十地位請法模式是圓教菩薩發起，圓教菩薩是見自性地之後，依於自性地智慧生起道種智成就的行者，圓教菩薩的內在覺知智慧與佛等同。

第二，法主、說法處所、上首眾種類和數量不同。

前者的說法主是釋迦牟尼佛化身佛，說法處在王舍城耆闍崛山中，上首眾中大比丘眾萬二千人、菩薩眾八萬人等，聲聞眾為最上首，

舍利弗尊者以聞法模式聽法。後者的說法主是金剛藏菩薩，說法處是他化自在天王宮摩尼寶藏殿，毘盧遮那佛和三十七藏菩薩等無量菩薩眾俱，金剛藏菩薩為最上首；問法主解脫月菩薩是從圓教行者的自性智慧中生起大問。十方世界無量諸佛加持說法，金剛藏菩薩得法身成就。

第三，應機眾種性不同。

前者是從聲聞乘修行模式，成就到第七住見性位，成就自性般若波羅蜜難信之法，佛說法前有五千比丘退席，代表法華境界乃凡夫地五蘊法所不能及，亦代表聲聞乘種性不能入法華圓教境界；後者是成就圓教登地位，菩薩三賢位智慧圓滿坐菩提樹下，十地位成就甚深密法，五蘊身一切法皆是道種，莊嚴法界依此而成。

第四，成就模式不同。

前者以出世間行法為核心，龍女完成女轉男身，到南方無垢世界成佛。法會中七寶塔、多寶佛及十方諸佛菩薩從地湧出。後者是以道種智成就行法為核心，以身心所覺知一切法為地。十地行法成就，無量寶藏從地湧出。圓教菩薩是即身、即時、即處成就。

第五，問法主和法主的種性、關係不同

前者問法主和法主的種性分別是聲聞種性和如來種性，問法意味著匯三乘歸一乘，捨生滅法入涅槃地，問法主和法主種性非是同一。後者問法主和法主的種性相同，皆以自性地般若智慧成就為核心，問法意味著內在覺知智慧到世間道種成就的生起。在圓教解義上看，前者是行者從聲聞模式轉入覺知智慧模式過程中，兩種種性模式的轉換，法會是整體自性地成就的喚醒。後者問法主和法主是見性位行者智慧地中生起的兩個方面，法會是行者以自性地智慧合會世間一切行法。

通過以上這兩部經典的三請模式和成就意趣的簡單對比，可以看得出，如實解讀經典的請法模式，對於明確經典的成就旨歸，意義非常重大。

三請說法模式，在《十定品》中再次出現，普眼菩薩於佛前三請普賢菩薩說等覺位，普賢菩薩都沒有現身。這裡的三請模式和前面比較的其他兩種三請模式所要表達的意義又不同。代表著等覺位種性

模式和見性位、三賢位、十地位的種性模式本質上的差異。

華嚴經普光明殿有六會，分別說六位行法。十信位是從自性本體生信，然後在四天宮說四十位行法，也就是圓教的四智行法，從十信位到四十位行法，是圓教法的轉八識成四智。是從凡夫信位模式轉入到圓教修行模式。四智行法中的成所作智即是十地位行法，依照三賢位覺知智慧生起三十七道品微細行。

從初住位到法雲地的四十位行法，都是以內在覺知智慧為核心，不論三賢位還是十地位，般若智慧成就是四十位行法的關鍵。四十位行法模式，完全不同於十信位，也完全不同於人天外道、聲聞權教。

四智行法圓滿之後，回到等覺位自性本體修行。

十定品之二

參看《覺悟華嚴經》
（綱要-上）第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
（綱要-中）第 491-492 頁：普眼菩薩及諸菩薩眾三請普賢菩薩。

我們繼續介紹十定品「普眼菩薩等三請普賢菩薩」。

在華嚴經圓教理論中，從凡夫地到如來地，行者從凡夫種性轉變到如來種性，中間經歷了十信、十住、十行、十迴向、十地和等妙覺六位行法，其中十住、十行、十迴向、十地是圓教四智行法，確切說是一乘不共別教法。雖然從初住位到七住位，行者已經完成從聲聞權教的修法模式轉入到內在覺知模式，但是直到第八地，凡夫種性的有法習氣才完全消除。

佛教理論中的行法有很多，有的基於八識，有的基於四智。人天外道、聲聞緣覺、權教菩薩等等的行法，是基於八識的行法，基於八識的行法是三界內世間行法，行者大多以轉八識成四智出三界得解脫為成就。見性之後的別教菩薩、圓教菩薩行法，是基於四智的行法，基於四智的行法是出三界世間行法，行者以成就一切智智，得阿耨多羅三藐三菩提如來地為最終旨歸。

不同行法對於有為法和無為法的認知是不一樣的。三界內的有

為法是染著法，是第七意識作用下的分別取捨，無為法是相對於分別取捨的斷緣寂滅。出三界的有為法是清淨法，是自性地有法種子隨緣顯相，是自性地道種智成就，其無為法是基於般若智慧的法界生起，涅槃寂滅並非是斷除世間相生起。

出三界的四智行法是以般若波羅蜜成就為基礎和核心。

行者從凡夫地開始修行，並不會直接進入到四智行法中，即便是三界內的聲聞緣覺、權教菩薩，如果沒有對於出世間四智行法的正知見和善思惟，沒有建立起基於般若智慧的修行模式，也不能通過作意的精進修行自動轉入到四智行法。相對來看，四智行法雖然是出三界行法，但是以四智行法為核心的行者，在八地成就之前，依然有八識世間養成的染著法習氣。

可以說，轉八識成四智，並非簡單地一蹴而就，見性位之後的行者，在修法實踐中要去除八識世間的有法習氣，仍然需要相當長的時間。從實際意義上說，八識和四智是生起世間相的兩種模式，四智是清淨的八識，八識是染著的四智，二者非一非異。

自性地法本自具足，非是有為法的精進修證而能增減。基於八識和基於四智的有為行法，其功用並不相同。基於八識的行法更多是針對凡夫種性中的染著法，修法核心是四諦十二因緣法；而基於四智的有為行法，其一是針對八識世間的有為法習氣，其二是生起自性地圓滿智慧，成就自性地道種智。簡而言之，即是破除有法無明，證得清淨法身。

破無明證法身，是自性地本自具足的功德顯了。自性地功德雖然具足，如果沒有世間法顯了因緣，本自具足的清淨莊嚴德能相好並不能現前。

四智法行者到第八地，世間出世間有法習氣完全消除，得無生法忍。從第八地到第十地，唯得自性地佛力加持，一切境界自在現前、一切法自在現前、一切法界莊嚴現前。十地行者別教成就圓滿，得佛境界。

十地成就之後，行者進入等覺位普賢菩薩法界。從四智行法圓滿到普賢菩薩法界，正是等覺位六品經文的言說處，《十定品》中

「普眼菩薩等三請普賢菩薩而不見」正是表明等覺位行法和四十位行法的不同之處。

可以看出，八識和四智是相對的行法模式。行者轉八識成四智，是從染著法世間進入到清淨法世間，從凡夫無明住地轉入到出世間智慧住地，四智行法圓滿，一切染著習氣消除，成就清淨法身。此時，雖然去除了凡夫外道、二乘權教種性中的有法染著習氣，但是卻養成了與有法染著習氣相對的淨法習氣。淨法習氣即是智慧法習氣和住無所住法習氣。

明白這個道理，再來看從別教種性進入到等覺位，就容易明瞭，等覺位行法需要去除四智法中形成的淨法習氣。佛在《金剛經》上說，「法尚應捨，何況非法」，佛又在大般若經上說，阿耨多羅三藐三菩提法亦無所住。在四智行法中，行者捨去有所住的「非法」，入自性地無所住法。但是到等覺位，無所住法及智慧法亦應不住。

《入法界品》善財童子五十三參中，第四十一參善知識是佛母摩耶夫人，是等覺位十位善知識的第一位。佛母代表圓滿如來種性的出生因。善財童子四十行法成就圓滿，觀法界蓮花從地湧出，摩耶夫人坐如意寶王蓮花座上，演說「菩薩大願智幻解脫門」，此解脫門即是從別教成就入如來地普賢菩薩法界必經的法門。

摩耶夫人演說往昔成就因緣中，有離垢幢菩薩以大威德轉輪聖王自在神通滅除金色光魔而成無上正等菩提。此中的「往昔金色光魔」即是別教行者的智慧法習氣和無所住法習氣，「轉輪聖王自在神通」即入等覺位行法。修行者需要去除此種習氣才能進入等覺位。

十定品之三

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
(綱要-中) 第 491-492 頁：普眼菩薩及諸菩薩眾三請普賢菩薩。

我們繼續介紹十定品「普眼菩薩等三請普賢菩薩」。

《十定品》經首中說到，世尊在摩竭提國阿蘭若法菩提場中始成正覺，於普光明殿入剎那際諸佛三昧，以神通力現如來身，與十佛

剎微塵數「灌頂位」菩薩摩訶薩俱。經首列出百位上首菩薩，前面三十位菩薩名號皆有「慧」字。百位菩薩代表基於自性地佛法僧根本智慧為核心的圓滿十波羅蜜法。最上首菩薩是金剛慧。在這百位菩薩中，金剛慧菩薩的名字出現了兩次，一個是在第一位，一個是在第九十六位，是智波羅蜜十位菩薩的第六位。

第九十七位菩薩是普眼菩薩。

「菩薩」是依於自性覺悟的入世間應用。「普」是自性本體的根本德能顯相，和普賢菩薩名號的「普」字相同，代表徧一切時、徧一切處、徧一切法界眾生界。「眼」是德用的差別相，是世間相應用，也是色身的應用。「普眼」代表已經超越內在的覺知思惟，超越了凡夫種性的五蘊身法，但亦不離自性智慧和五蘊身法，從自性本體的德用生起對一切法界眾生界普徧的微細觀察。

普眼菩薩首先向佛提出問題：

【世尊！普賢菩薩及住普賢所有行願諸菩薩眾，成就幾何三昧解脫，而於菩薩諸大三昧或入、或出、或時安住？以於菩薩不可思議廣大三昧善入出故，能於一切三昧自在神通變化無有休息。】

問題的核心是等覺位普賢菩薩法界的行者成就怎樣的三昧解脫，才能於十方法界自在出入，徧一切時、徧一切處、徧一切法界眾生界。「無有休息」的意思是隨緣而現沒有障礙。

前面介紹過，八識世間是有為法世間，四智世間是自性法清淨世間，在八識世間的人天外道、聲聞權教種性的眾生，不會在四智法自性清淨世間。反之，在四智法清淨世間的見性菩薩、別教菩薩眾，也不會在八識模式的有為法世間。而等覺位普賢菩薩法界的行者，以成就等覺位十大三昧法為核心，能於兩種世間自在出入，能於兩種世間無量種性的眾生世界自在出入。

於十方法界善出善入無有休息，意味著普賢菩薩法界的等覺位行者，於染淨一切法皆得自在。入有法世間，即能明瞭世間一切眾生種性下的一切有法；入清淨法世間，亦能明瞭一切出世間眾生種性下的一切清淨法。而等覺位行者與三界內外一切種性眾生的行法差別在

於，等覺位菩薩能入一切眾生種性的一切法界，而不住任何一個眾生種性下的任何一個法界中。

等覺位行者入染淨法世間，能「可住可不住，住而不住，不住而住，於無所住亦不住，於不住無所住亦無所住」，遇六道凡聖、聲聞外道、權教別教等等眾類，即可示現同類而不取著。

普眼菩薩的問題針對普賢菩薩法界行法，是基於自性地智慧而於一切法顯相盡見的智慧覺知。普眼菩薩實際上是文殊菩薩在等覺位的顯用，普眼菩薩最終請見普賢菩薩，即是自性地根本智智慧和自性地道種智合會的世間顯現。

對於普眼菩薩的問題，世尊推薦普眼菩薩請見普賢菩薩，並稱「普賢菩薩今現在此」。「今現在此」意味著普賢菩薩與佛同住無所休息，非是隱滅，非過去非未來，也意味著普賢菩薩和普眼菩薩同時同處。佛的建議，意味著自性地本體的加持。普眼菩薩的一切法觀察覺知，以佛力加持來合會等覺位一切法境界相的行法，是佛法僧三位一體在等覺位的作用顯現。

普眼菩薩於佛前三次請見普賢菩薩，皆是依照別教行者的修行模式，也就是按照四智法出世間模式來合會普賢菩薩身語意、身語意業、座及住處，然而都沒有見到。（詳細解讀請見講義）

四智法出世間模式即是普光明殿四位行法中，十住位法慧菩薩乃至十地位金剛藏菩薩所入菩薩無量方便三昧，乃至菩薩大智慧光明三昧。普眼菩薩等聞說普賢菩薩名，三次請見或者以入無量三昧為其方法，「其心無礙寂然不動，智慧廣大難可測量，境界甚深無能與等」，或者以「觀察道場周徧尋求」等等為其方法，而普賢菩薩等覺位的種性模式，是「以金剛慧普入法界，於一切世界無所行、無所住」。四智行法的三昧力、智慧力和普賢菩薩的種性不能相應，因此普眼菩薩等三請皆不能見普賢菩薩。

對於這種境況，佛給普眼菩薩等十種非常具體的行法建議，然後佛言：「若能發起如是大願，則當得見普賢菩薩」。

佛的十種建議，事實上是普賢菩薩法界等覺位的實際行法，是對等覺位種性「以金剛慧普入法界，於一切世界無所行、無所住」的

具體詮釋。在世間行法顯相上看，這十種行法雖然總括了一切種性的行法，但其本體的成就上，非是八識世間和四智世間所有種性行者所能揣摩。換句話說，普賢菩薩行法包含了三界內外一切眾生的一切法，如果沒有普賢菩薩的種性成就，只是簡單地模仿普賢菩薩行法事相，並不能到達實際的普賢菩薩法界。

十定品之四

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 50 頁：華嚴經大問之普光明殿等覺妙覺品。
(綱要-中) 第 487-488 頁：十定品之普賢菩薩說十三昧法。

前面介紹了「普眼菩薩等三請普賢菩薩而不見」，明確了等覺位與四智行法的核心差別，現在介紹這一品的大問生起。

等覺位不再對八識世間法和四智出世間法有所分別取捨，對於染法世間和淨法世間、對於一切相對法都能自在出入。等覺位行者成就法界體性智，進入實際的普賢菩薩法界。

法界即是眾生界，無量眾生的無量種性，對應著無量法界，等覺菩薩能於無量法界自在出入，是基於一切智和道種智成就。等覺菩薩對於一切眾生種性下的一切法，皆能明瞭通達。

普眼菩薩等以無量三昧模式三請普賢菩薩而不見，世尊給出十種進入普賢菩薩法界的行法，普眼菩薩等依世尊教恭敬禮請，然後普賢菩薩現身。世尊給出的這十種行法能消除別教菩薩的清淨法習氣，也就是能消除基於自性地無為法的智慧習氣和住無所住習氣。等覺位十種行法是從別教清淨法模式，轉入到自在無礙的入法界純用模式。普賢菩薩受請現身意味著境界相和智慧相的圓滿相應。

「純用」是依於諸法實相的法界自在出入，等覺位行者依自性地清淨智慧力，見一切法皆是實相，一切眾生界皆是莊嚴法界。

四智行法中的十迴向位和十地位是針對世間法的應用成就，金剛幢菩薩行法圓滿，提升到等覺位智慧成就即是普眼菩薩；金剛藏菩薩行法圓滿，提升到等覺位應用成就即是普賢菩薩法界行法。二普菩

薩回到自性本體，所以名字中皆有「普」字。普賢菩薩不僅僅是等覺位的境界相，實際上，一切法境界相皆是普賢菩薩功德身相。《十定品》是普眼菩薩智慧本體合會普賢菩薩功德身相，後面的《十通品》和《十忍品》分別是等覺位法界自在和行法自在合會普賢菩薩功德身相。這三品都是普賢菩薩演說，代表這是自性本體的純用模式，一切法界眾生界即是自性本體，普賢菩薩演說即是依普賢菩薩生起等覺位本體的十大三昧、十種神通和十種忍法。

二普菩薩和四智法中的金剛幢與金剛藏菩薩的關係一致。四智法的二「金剛」菩薩，到等覺位即是二普菩薩。但是二「金剛」菩薩，彼此並不相知相聚，而二普菩薩有在佛前相知相聚的過程，代表在等覺位法中，智慧法和境界相在自性本體上的合會。

對於等覺位行者來說，一切法境界相皆是自身相，一切自身相即是一切法境界相，五蘊六入十二處十八界一切法所在處皆是莊嚴法界。身相法界相非一非異。相對言之，等覺位行者的大圓鏡智根本智慧合會妙觀察智微細覺知，身心覺知一切法皆是智慧相，一切見相皆是道種，一切境界相皆是智慧實相，行者一切智、道種智圓滿現前。普賢菩薩現身之後，有這樣的一段經文：

> 【爾時，普眼菩薩白佛言：世尊！普賢菩薩是住大威德者、住無等者、住無過者、住不退者、住平等者、住不壞者、住一切差別法者、住一切無差別法者、住一切眾生善巧心所住者、住一切法自在解脫三昧者。
>
> 佛言：如是如是！普眼！如汝所說，普賢菩薩有阿僧祇清淨功德，所謂：無等莊嚴功德、無量寶功德、不思議海功德、無量相功德、無邊雲功德、無邊際不可稱讚功德、無盡法功德、不可說功德、一切佛功德、稱揚讚歎不可盡功德。】

普眼菩薩代表等覺位智慧法，徧一切處覺一切法，普賢菩薩境界代表一切法境界相。普眼菩薩見一切普賢菩薩功德顯相所住，佛說「如是」是印證普眼所見皆是實相，同於佛見。同時佛演說普賢菩薩十種功德，表明普賢功德超越一切菩薩功德，普賢菩薩一切功德皆從佛出，與佛同等，唯有佛陀能夠說明普賢菩薩成就。

二普菩薩和世尊同時同處出現於等覺位法會，三者非是一相，亦非異相。三者代表了自性地佛法僧在等覺位的相應顯現。

等覺位行法是從四智行法轉入到自性本體的體用相應行法。從四智行法的二「金剛」菩薩，轉入到了自性本體的二普菩薩。普眼菩薩是等覺位本體三品經中自性地智慧顯用，確定這一點，《十定品》的十大三昧法就不難理解其確切的意義。

十大三昧法的名稱是由世尊親自說出，然後命普賢菩薩解說十大三昧法的具體內容。言說代表著此十大三昧法是在普賢菩薩法界應用生起，佛說十大三昧名稱代表此十大三昧的本體是佛。正如十信位的《如來名號品》一樣，一切名相的本體皆是如來身相。普賢菩薩解說十大三昧，代表名相背後的微細應用顯相是普賢菩薩功德所出，普賢菩薩行法是十大三昧法的具體體現。

等覺位十大三昧法雖然由普賢菩薩生起，而等覺位世間顯相仍然按照四智法右旋模式呈現。同樣是四智法模式，普賢菩薩法界世間和別教成就的四智法世間有本質上的不同。普賢菩薩法界是自性本體的清淨模式，並非世間出世間的染淨模式。從淨土法門的成就來看，普賢菩薩法界即是常寂光土成就。

普賢菩薩法界的行者沒有別教菩薩四智行法的種性習氣。

阿僧祇品

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
(綱要-中) 第 541-542 頁：阿僧祇品之如來所知數量。

我們介紹普光明殿《阿僧祇品》大問。

普光明殿等覺位六品經的第四品是《阿僧祇品》，是等覺位體用模式中，「用」成就上的第一品，講自性地佛法僧中「佛」這一法在等覺位的力用形式。這一品是由佛來宣說。

華嚴經有兩品經由佛親自宣說，《阿僧祇品》是其中之一，另一品是妙覺位的第三品《如來隨好光明功德品》。這兩品是宣講自性

地本體智慧微細和如來地隨好功德，因為是宣說自性本體智慧和德能力用，不是菩薩的境界，菩薩不能替佛宣法。

這一品的問法主是心王菩薩。「心王」是自性地智慧在世間的純用形式。能於一切法如實微細覺知、如實觀察思惟、能做主的智慧稱作「心王」。不能做主的凡夫妄想，對於一切法不能如實微細覺知、不能如實觀察思惟，不能稱為心王。

《十定品》的普眼菩薩是從本體上來說自性地智慧應用，「普眼」能見普賢菩薩一切處顯相。心王菩薩是從力用上來說自性地智慧。等覺位的《如來壽量品》和《菩薩住處品》雖然很短，但是在華嚴經的結構中卻非常重要。這兩品也是由心王菩薩演說。

心王菩薩向佛問法，佛為其演說如來地微細數法之後，心王菩薩演說《如來壽量品》和《菩薩住處品》。正如普賢菩薩演說一切法即是開顯一切法境界，心王菩薩演說諸法亦是開顯諸法力用。

這一品大問生起的經文是這樣：

【爾時，心王菩薩白佛言：世尊！諸佛如來演說阿僧祇無量、無邊、無等、不可數、不可稱、不可思、不可量、不可說、不可說不可說。世尊！云何阿僧祇乃至不可說不可說耶？】

「爾時」是等覺位行法生起的時候。

心王菩薩問法，代表等覺位的世間力用是和自性地本體的智慧相應。「問法」是智慧生起。心王「問」佛是自性地本有的覺知智慧通過心王菩薩的「問」而生起。佛應心王菩薩所問，演說如來地智慧微細法數，是「隨眾生心、應所知量」。

這一品中佛所宣說分為兩段，第一段是佛地的微細數法，第二段是一百二十首偈。這裡只先介紹一下問法意趣。

數法部分看上去很簡單，從「一百洛叉為一俱胝」一直到「不可說不可說轉」。八十華嚴這一部分說了一百二十三個數法遞進，四十華嚴這個地方說了一百四十二個遞進。

四十華嚴並沒有《阿僧祇品》，完整的數法部分在善財童子五十三參的第十二參，第二行位自在主童子，代表十波羅蜜的法波羅蜜。

這個法數代表自在主童子的世間觀察微細思惟。

儘管八十華嚴和四十華嚴所說法數的遞進層次不同，但到最後都是十個數法的「轉」成就。這十個「轉」，代表從前面的一百多個數法轉入到自性地本體的十波羅蜜圓滿法數。

佛教中有兩種數字法，一種是密法數，一種是世間法數。密法數字要在不同種性不同經典環境中解讀，比如觀世音菩薩三十二應法，三十二即是密法數。密法的數字不能加減，觀世音菩薩三十二應身，不同的經典給出來的條目不相同，不一定就是三十二條，但是觀世音菩薩依然是三十二應身。這一品主要是說世間法數。

大乘經典中非常多這樣的密法數字，我們會有單獨的介紹。

世間法數和我們現在的數字意義相同，但是根據數字的大小，大致可以分作幾類：凡夫數、聲聞緣覺數、佛菩薩數，或者按照小數、大數、聲聞數、菩薩數等等來分，種類劃分不一定，只是為了區分數法與行者的成就差別。十百千萬這樣的數是凡夫種性可以理解的，一般就稱作凡夫數，恆河沙、那由他這樣的數字是凡夫種性不容易理解的，但是聲聞種性、菩薩種性可以理解，於是稱作聲聞數或者菩薩數。如來種性的數字是無量世界微塵數，很難思議。

從凡夫數一直到如來地的甚深微細數，在佛地的成就者看來，都是可以覺知到的。凡夫地到佛地的距離，不是時間上的，也不是空間上的，而首先是種性上的，然後是相同種性下證量上的粗細差別。佛所說的數法，包括所有種性的覺知思惟，甚深微細，菩薩種性的修行者也不能到達。正因為如此，這一品要由佛來宣說。

心王菩薩問佛地數法，佛所宣說的都只是數字，這些數字是連續的，沒有疏漏，除此之外，它並不針對具體某一種法的應用。也就是說，數法代表一種微細思惟的智慧力量，這種力量可以用在任何一種法的生起。從凡夫的妄想粗相到如來地甚深微細的覺知智慧相，按照佛說的數法，都可以推演、可以周密顯現，沒有絲毫可以跳躍的地方。這代表佛地智慧不是以妄想力可以到達的。

當修行者能夠依照內在的覺知思惟，對於身心所能覺知的一切法生起微細的觀照智慧，即是依照自性本體的智慧力生起心王菩薩世

間顯用。

這是這一品心王菩薩問法的意義。

佛不思議法品

參看《覺悟華嚴經》

(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。

第 50 頁：華嚴經大問之普光明殿等覺妙覺品。

(綱要-中) 第 553-554 頁：佛不思議法品之青蓮華藏菩薩說佛不思議法。

我們介紹《佛不思議法品》中的大問。

前面《十定品》大問生起，闡明了等覺位行法和別教四智行法的差別，首先是普眼菩薩於佛前三請普賢菩薩而不見，然後從四智法修行模式轉到入普賢菩薩法界的「純用」修行模式，普眼菩薩於佛前合會普賢菩薩。四十位行法中的兩位「金剛」菩薩，到了等覺位轉變成了二「普」菩薩。

等覺位六品經文，從本體和應用兩個方面講述「純用」模式。講本體的部分有三品。《十定品》由普眼菩薩發起，然後由佛說出十大三昧的名稱，由普賢菩薩宣講十大三昧的具體內容，後面的《十通品》和《十忍品》，也都是由普賢菩薩來宣講。講應用的部分也是三品，格局和前面的三品類似。在《阿僧祇品》開端，由心王菩薩向佛問法，然後由佛來演說《阿僧祇品》的佛所知數法，後面的《如來壽量品》和《菩薩住處品》，也是心王菩薩宣講。本體智慧的普眼菩薩在世間應用上，轉變成心王菩薩。

華嚴經普光明殿講妙覺位究竟成就的時候，是按照修行者證入次第來說的，這和菩提場會的經文次序有差別，菩提場會的六品經文完全是成就如來果地之後，按照如來種性宣講無量莊嚴法界的生起，是按照自性地的佛法僧次第講述。而普光明殿六位行法，是講實際的修法次第，到如來果地的時候，是按照證入次第來說。

普光明殿宣講如來果地也有六品經文，顯相應用部分在前，本體成就的部分在後。顯相應用部分的三品經是《佛不思議法品》、《如來十身相海品》和《如來隨好光明功德品》，本體成就部分的三

品經是《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》。這六品經和菩提場會的六品經是相對應的，但是次序不同。

《佛不思議法品》中的大問，即是針對如來果地顯相應用中本體成就部分提出來的。

首先是菩薩念請諸佛十種不思議法。

妙覺位的念請方式是直接從自性地覺悟中生起，不同於言請。比較而言，菩提場會《如來現相品》，是「諸菩薩及一切世間主」思惟念請四十大問。而普光明殿等覺位《十定品》，是普眼菩薩「乘佛神力從座而起」，然後向佛「言請」普賢菩薩行法，代表等覺位「純用」模式的行法，是應用顯相的行法。

大乘經典中的問法方式不同，問法主和法主不同，代表經典成就的模式也不同。同樣的問題，出現在不同的環境下，所代表的意義和行法不一樣。從本質上說，大乘經典並非簡單的文字集結，而是一種行法和成就。經典的言說模式即是經典的成就模式，修行者需要明瞭這種模式，才能將經典轉化到自己的行法成就中去。

《佛不思議法品》中菩薩念請十法之後，法主青蓮華藏菩薩受佛加持，向蓮華藏菩薩宣講諸佛世尊三百二十不思議法。

這過程中，菩薩念請十法、世尊生起加持、青蓮華藏菩薩說法三段經文，都是以「爾時」作為開始，代表著三者同時生起。菩薩念請是自性地法生起、世尊對青蓮華藏菩薩生起加持是佛力生起、青蓮華藏菩薩向蓮華藏菩薩說法是世間應用生起。

「青」表自性法，「青蓮華藏」表自性本具的無量德能。

佛力加持的一段經文是這樣：

【爾時，世尊知諸菩薩心之所念，則以神力加持，智慧攝受，光明照曜，威勢充滿，令青蓮華藏菩薩住佛無畏，入佛法界，獲佛威德，神通自在，得佛無礙廣大觀察，知一切佛種性次第，住不可說佛法方便。】

佛力加持分作四個方面，這四個方面是四智法在自性本體上的表現。如來地的四智法代表本自清淨的世間應用，佛以這四個方面加持青蓮華藏菩薩，代表《佛不思議法品》總體上是如來地的應用顯相。

青蓮華藏菩薩得佛加持，「入佛法界」代表自性本體顯相上的生起。青蓮華藏菩薩即是自性本體中「佛」的具體顯現。

「菩薩」是基於自性覺悟的世間應用，菩薩念請諸佛十種不思議法，代表著從應用行法，回歸到諸佛世尊本體的不思議法。無量菩薩眾，即是基於自性覺悟的無量應用。等覺位之後的普賢菩薩法界，一切法皆是實相，一切法皆是自性法，自性地中無量種子隨緣顯相成就莊嚴法界。正如菩提場會普賢菩薩演說《華藏世界品》，無量莊嚴法界，即是自性地生起的法界蓮華，無量法界的無量應用即是蓮華藏菩薩。

由青蓮華藏菩薩向蓮華藏菩薩宣講諸佛世尊三百二十不思議法，正是修行者自性本具的法身功德顯相。諸佛世尊、青蓮華藏菩薩、蓮華藏菩薩是自性本體的三個方面。兩位蓮華藏菩薩，從實際上說是同一位菩薩，「青」字的差別代表二者是自性本體在應用顯相上的兩個方面，自性地智慧相即是無量法界顯相。

從菩薩念請到法界顯相之間，具足自性地的三百二十法。

如來出現品

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
(綱要-中) 第 595-596 頁：普光明殿如來出現品。

我們介紹普光明殿《如來出現品》大問。

等覺位之後，修行者進入普賢菩薩法界的純用模式。純用模式的普賢菩薩法界，不在凡夫八識世間，也不在別教四智世間，同時也不離八識世間和四智世間而別有。

等覺位雖然從四智法修行模式到了自性本體的行法模式，但仍然是在體用模式上，等覺位六品經是按照體用模式分開的，自性本體的普眼菩薩到了後三品世間顯用的時候，就成了心王菩薩，十定十通十忍三品在世間也都有與之相應的顯用形式。

《佛不思議法品》是妙覺位的應用顯相成就，青蓮華藏菩薩向

蓮華藏菩薩說三百二十佛不思議法，代表進入妙覺位成就，體用合一。從等覺位的體用模式到妙覺位的體用合一模式，在佛教理論上說即是破除了最後一品生相無明，也就是破除了根本無明。

一念無明和根本無明是佛教理論中的兩種無明。一念無明是第七意識的作意生起，是基於有為法生起的無明。而根本無明是自性地業習種子遇緣顯相生起，是基於無為法生起的無明，因為是基於無為法，也就沒有開始，也被稱作無始無明。二乘別教的智慧力可以破除一念無明，而根本無明只有妙覺位成就者方能破除。

普光明殿三十二品經最後的三品是《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》，這是普光明殿六位行法成就旨歸之處，成就上和菩提場會的前面三品一致。菩提場會是相對於如來種性的成就顯相來說，普光明殿諸品是從修行者的角度來說。

《如來出現品》是說如來地本體圓滿成就法，問法菩薩是如來性起妙德菩薩，說法主是普賢菩薩。這一品開始是這樣：

> 【爾時，世尊從眉間白毫相中放大光明，名如來出現，無量百千億那由他阿僧祇光明以為眷屬。其光普照十方盡虛空法界一切世界，右繞十匝，…，入如來性起妙德菩薩頂。】

「眉間」代表如來種性的中道果地。如來果地超越了所有相對法。「白」是與自性地相應的清淨善法，佛教中也稱作「白法」。「毫相」是法的微細顯相。佛門八萬四千相，不僅僅指無量種類的法界相，還代表某一種法的無量微細相。「大光明」代表圓滿的自性地覺知智慧。對自性地無量法顯相都能甚深微細地通達明瞭，即是「眉間白毫相中放大光明」。

以上簡言之，世尊眉間放大光明入如來性起妙德菩薩頂。

如來性起妙德菩薩即是一切處文殊菩薩，代表如來地徧一切處圓滿智慧相。如來性起妙德菩薩不是特指的「一位」菩薩。如來眉間放大光明，無量光明以為眷屬，徧照盡虛空法界一切世界，所照之處皆是如來性起妙德菩薩所在之處。

行者能夠依照內在智慧起善思惟依教奉行，即是皈依自性覺悟，

皈依自性地文殊菩薩。如果能於一切處一切法生起覺知智慧，即是皈依一切處文殊菩薩，亦即是皈依如來性起妙德菩薩。

如來性起妙德菩薩（即一切處文殊菩薩）受佛加持說十首偈，最後以偈問佛：「誰於大仙深境界，而能真實具開演？誰是如來法長子？世間尊導願顯示！」

文殊菩薩的問題是為了發起普賢菩薩顯相言說。對於修行者來說，生起對於一切法境界相的內在覺知思惟是入普賢菩薩法界的重要條件。文殊菩薩一切法智慧即是普賢菩薩法界種性，沒有這樣的種性成就，行者就不能發起真實的普賢菩薩法界行法。

【爾時，如來即於口中放大光明，名無礙無畏，百千億阿僧祇光明以為眷屬。普照十方盡虛空等法界一切世界，右繞十匝，…，入普賢菩薩摩訶薩口。】

以上又簡言之，如來口中放大光明入普賢菩薩口。

世尊放眉間光入如來性起妙德菩薩頂，和如來放口中光入普賢菩薩口，其中「世尊」代表圓滿覺性，所放光明名「如來出現」，「如來」代表法界一切處顯相，所放光明名「無礙無畏」，光明的名稱不同，而從「阿僧祇光明以為眷屬」到「而來右繞菩薩眾會」之間的行文可以看出，兩種光明的意義完全相同。

「世尊」和「如來」是本體上一切圓滿法界成就的兩個方面，自性本體離言說相離文字相，而一切處文殊菩薩和一切處普賢菩薩是自性本體生起的兩個因素，一個是徧一切處智慧覺知，一個是徧一切處圓滿顯相。兩位菩薩在《如來出現品》的顯現言說，是揭示如來地本體的成就圓滿。實際上，「言說」是針對下本華嚴經根性的行者而言，行者圓滿如來地種性的時候，一切處智慧覺知即是一切處境界顯相，一切處境界顯相亦是一切處智慧覺知。

一切處文殊菩薩和一切處普賢菩薩對話，彰顯如來出現，這種言說模式在大乘經典中有特別的意義。文殊普賢共聚一會的大乘經典並不少見，但是兩位菩薩能於法會中相互問答的經典卻很少，代表著如來種性成就上的智慧與行法相應。

這是《如來出現品》大問生起的情況。

離世間品

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 51-53 頁：普光明殿離世間品普慧菩薩兩百問。
(綱要-中) 第 625-626 頁：普光明殿離世間品。

我們介紹普光明殿《離世間品》大問。

《離世間品》是普光明殿三十二品經的最後一品，是華嚴修法理論中六位行法的如來成就地，是行者圓滿入法界成就品。

普光明殿六位行法中，十信位以文殊菩薩為法主，代表華嚴經圓滿的十信位一定是依照修行者自性地生起信心。十信位《如來名號品》是普光明殿三十二品經的第一品，《如來名號品》經首和《離世間品》經首一致，代表華嚴行法的信心生起之處，亦是如來果地成就之處。普光明殿首尾兩品的經首呼應，代表六位行法是一整套完整的修法理論。

先從演說種性成就的諸品經文，梳理一下六位行法：

六位行法中，十信位圓滿進入四智行法，其中十住十行位正報成就，然後從十迴向十地位開始進入世間法修行，也就是以智導行的道種智成就階段，進入普賢菩薩法界。從四智行法到如來果地，修行者從十迴向十地位的兩位「金剛」菩薩行法、首先到等覺位的二「普」菩薩行法、再到妙覺位法界顯相的兩位「蓮華藏」菩薩行法。這些菩薩都是成對出現，其一代表智慧增進，其二代表應用周徧。前者是心相，後者是身相，心相從文殊菩薩智慧所生起，身相從普賢菩薩行法所生起。從智慧生起，到行法成就，是智慧導行的過程，也就是從根本智合會差別行法的過程。

沒有智慧的行法是生滅無明，沒有行法的智慧是妄想取捨。

種性成就中核心的兩位菩薩，他們的關係表達了智慧和行法的成就模式。四智法中兩位「金剛」菩薩不相知不相聚，依照不同的種性模式各自宣說各自的行法。等覺位的二「普」菩薩種性相同，二者於佛前相知相聚。妙覺位二「蓮華藏」菩薩是智慧相與境界相合一顯

現，整體上相當於菩提場會如來座外的十別菩薩。

普光明殿《離世間品》依然沿襲這樣的演說模式，兩位說法菩薩分別是普慧菩薩和普賢菩薩，二者皆是修行者自成就如來座內菩薩，代表修行者證入究竟圓滿成就地。

需要說明的是，普光明殿等覺位之後的普賢菩薩皆是修行者隨位自行普賢菩薩，是修行者自成就普賢菩薩。而菩提場會的普賢菩薩是毘盧遮那如來自行菩薩，位同諸佛。菩提場會普賢菩薩入毘盧遮那藏身三昧，於一切處演說十方法界圓滿生起。

需要仔細辨明不同種性下關於普賢菩薩的言說差別。

以上過程即是自性地智慧圓滿與世間應用周徧的成就次第。

六位行法			心法智慧	行法功德
十信位			文殊菩薩	賢首菩薩
四智法	十住十行	出世間	法慧菩薩	功德林菩薩
	十迴向十地	即世間	金剛幢菩薩	金剛藏菩薩
普賢菩薩法界	等覺位	十定品	普眼菩薩	普賢菩薩
	妙覺位	佛不思議法品	青蓮華藏菩薩	蓮華藏菩薩
	如來地	離世間品	普慧菩薩	普賢菩薩

再來對比普光明殿妙覺位如來成就和菩提場會的六品經：

總體上說，菩提場會的六品經是從如來種性法界緣起的模式來說，六品經完全是如來果地圓滿境界的呈現，是如來地境界模式而非理論與行法次第。相對而言，普光明殿妙覺如來地的六品經是從修行者成就的角度來說，演說形式不相同。普光明殿會的六品經更注重行法次第與理論上的論述。

菩提場會是十方世界一切諸佛如來的成就顯相，普光明殿會如來地諸品是修行者如來種性自證入的行法理論。八十華嚴《入法界品》，亦名《入不思議解脫境界普賢菩薩行願品》，其中善財童子五十三參的末後一參是如來座前普賢菩薩會，是證入如來果地的具體行法。由此可知，同樣是如來果地成就，經典上分別按照華嚴經三處的佛法僧三種模式言說，三者非是同相，亦非異相。

普光明殿會演說妙覺位入法界應用的三品經是《佛不思議法

品》、《如來十身相海品》和《如來隨好光明功德品》，對應菩提場會如來種性法界生起的後三品：《世界成就品》、《華藏世界品》和《毘盧遮那品》。前者從修行者法身自成就的角度說，後者是從如來種性的法界應用顯相上說。

這三品經文之後，即是演說如來種性本體成就的三品經：《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》，對應菩提場會如來種性法界生起的前三品：《世主妙嚴品》、《如來現相品》和《普賢三昧品》。同樣的，普光明殿演說如來種性本體成就的三品經，是從修行者證入次第來說，證入是對自性地的回歸，和菩提場會如來地生起的三品順序相反。

《離世間品》上首菩薩是十普菩薩，以普賢菩薩為最上首，這和菩提場會《世主妙嚴品》如來座內十普菩薩相應，代表這一品即是如來果地圓滿成就。十普菩薩是自性本體現相的十個方面。

《離世間品》的十普菩薩名號和《世主妙嚴品》中如來座內十普菩薩名號不相同，但是所要表達的意趣一致。《離世間品》從修行者證入的角度來說座內十普，著重在行法上的自化化他。而《世主妙嚴品》是從自性地本體生起法界顯相的角度來說座內十普，著重在如來地自性本體的解脫成就。十方三世一切諸佛的究竟成就是一樣的，《離世間品》十普菩薩名號亦畢竟和菩提場會十方諸佛座內十普菩薩名號相呼應。

上首十普菩薩之後，普賢菩薩入佛華莊嚴三昧，十方世界六種十八相動。六種十八相動在佛經中經常出現，代表行者由於種性上的改變，從而帶來整個身心世界的改變。對於大乘經典中的六種十八相動，行者應該特別留意的是，這是種性證入的地方。

普慧菩薩是十普菩薩的第四位，代表精進波羅蜜在世間應用上的成就，實際上，普慧菩薩和普賢菩薩等十普菩薩本體上是一個，代表圓滿十波羅蜜十方顯相生起。普慧菩薩提出來兩百個問題，普賢菩薩針對每個問題，給出來十個解答，代表從如來地生起自性本體十波羅蜜的十普菩薩，然後從十普菩薩再生起二十波羅蜜的無量入世間微細應用。《離世間品》最後是無量無邊世界皆大震動，大光普照，十方諸佛皆現普賢菩薩前，讚歎作證，這和菩提場會「一切處」普賢菩

薩生起無量法界意趣相同。

普慧菩薩兩百問和普賢菩薩兩千答，行文並不複雜，但是它包含了整部華嚴經法界緣起的理論結構，代表以自性地智慧為先導，以十波羅蜜為生起，以二十波羅蜜為行法，以四智十方為應用，從而生起十方法界無盡的微細顯相。

入法界品

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 56 頁：入法界品逝多林本會大問。

我們介紹《入法界品》逝多林本會大問。

逝多林本會在舍衛國祇樹給孤獨園的大莊嚴重閣，世尊的圍繞眾分作三類：五百大菩薩眾、五百聲聞眾、無量諸世間主及其眷屬。三類圍繞眾，分別代表了依自性地法、出世間法和世間法生起的無量種性無量眾生法。廣義上說，「五百」代表此三大種性的圍繞眾，依於自性覺悟的一切微細行法。

世尊在大莊嚴重閣，三類大眾依次圍繞，代表自性地無量法普現法界的生起次第。譬如日出先照山頂，然後次第普照人間，三類大眾圍繞次第亦是如此。這在總體上已經表明了華嚴行法以智導行的修法原則。

前面介紹經首的時候，已經說到入法界品處所的解讀意義，舍衛國代表人間富足好樂佛法之處。行者具足世間善法，具足善根福德因緣，好樂出世間清淨，好樂聽聞諸佛教誨，即是居住在自性地的舍衛大城。大乘經典中說到諸佛本事因緣的時候，常常描述為久遠劫前的某位國王、或是轉輪聖王，如何棄捨王位行作沙門，如何勇猛精進聞法成就，比如毘盧遮那品的喜見善慧王、大威光太子，無量壽經阿彌陀佛往昔為世饒王大國主等等，皆是此等意趣。

「世尊」是自性地本有的一切法圓滿覺悟，「三類圍繞眾」是依自性覺悟所生起的五位行法。世尊和五位行法共成六位。世尊是一切法生起處也是一切法成就處。五位行法共圍繞佛，代表五位行法所

證相同。舍衛國大莊嚴重閣是佛說法處，亦是修行者入法界成就處。三類圍繞眾念請六位行法，代表逝多林本會世尊及其圍繞眾，是六位行法在世間具體的顯現。圍繞眾念請六位行法是示現下本華嚴修行理論的言說相，以對應眾生凡夫種性的根基。

世尊當年於菩提樹下成無上正覺，大梵天王、帝釋天王等佛前請法，其請法意趣與此相同。大梵天王等非是外來，乃是世尊慈悲願力加持所生起的世間法應用。大眾請法是請佛住世轉動法論，廣度眾生。佛所言說的一切法，皆是應世間眾生根基而設。

善法具足身心安穩，聞法歡喜勤求智慧是佛法修學的前方便，最低要具足這樣的條件，才是經典中的「善男子、善女人」。逝多林本會大問是從三類圍繞眾念請生起，對於聞法模式的行者來說，代表世間具足善根福德因緣之人，從自性地生起覺知智慧。一切修行都是基於這個自性地的覺知智慧而生起。

入法界品即是修行者基於自性地智慧的一切行法成就。

大問是自性地法顯現的因緣和種子，自性地無量無邊的智慧德能，需要世間因緣才得以顯相。世間顯相並非一概基於凡夫種性的八識染著，見性菩薩自性地的有法種子依四智模式生起境界相，即是清淨法世間。等覺位之後金剛種性成就者，入無量法界無量眾生界皆得自在，更非凡夫地的染著世間。

世間相是法的生滅相，但未必是凡夫地的染著相。

十方諸佛坐菩提樹下成無上正覺，是表明十方諸佛皆是在萬千變化的世界中，在身心所能覺知的一切法生滅相中，證得了生命本體的無上解脫。佛並非以滅除一切法相和覺知而證得無上菩提。

深入經藏起善思惟，啟發智慧精進修行，是佛的根本教誨。

逝多林本會大問分為六個方面，每個方面包含十句，是十個具體內容，代表華嚴經六位行法的入法界應用。每個方面的十句話，從本體上說是十波羅蜜圓滿，從應用上來說是華嚴經的四智十方生起模式。和前面的大問形式不同，甚至和絕大多數經典中的問法不同，這六個方面的六十句話，並不是一個個獨立的問題，他們是按照普光明殿六位行法，有前後次序地關聯在一起的。

六個方面的內容是一個完整的系統生起，是一次性的表達。這和世尊在大莊嚴重閣與三類圍繞眾共俱是同樣的意義。

請法的六個方面分為前後兩部分。前面三十句代表十信十住十行，這些是關於正報智慧上的問題，也就是關於圓教信解方面的問題。後面三十句代表十迴向十地和等妙覺，這些是依於信解圓滿之後，所生起的入世間行法成就的問題。這兩部分，可以從心法和行法上去體會，可以從理事、性相、體用等等方面去體會，不同種性的行者，在不同的因緣下，理解模式不一樣。

六方面內容都和「佛」相關，都沒有離開自性覺悟。其中最先的十句，是說如來境界，是自性本具的無量智慧法與境界相，這十句相當於普光明殿《如來名號品》等十信位生起之處，後面的五個方面皆是依照此如來境界生起，即是普光明殿五位行法理論，皆依自性覺悟方可證得。最先的十句是行法發起，也是行法所證。

確切地說，「如來」是自性法本有的圓滿成就相，而「佛」是對於此自性法一切成就的如實覺知。佛教理論中，見性之後的行者都可稱作成佛，而只有圓滿成就的行者才稱作入如來地。雖然二者在很多時候代表同樣的意義，但有的時候又是不同的。

上首眾種性差別

參看《覺悟華嚴經》

（綱要-上）第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。

（綱要-中）第 724-727 頁：逝多林本會菩薩及聲聞眾種性差別。

我們介紹逝多林本會菩薩乘與聲聞乘種性差別。

從華嚴經三處演說的意義來看，入法界品逝多林本會是菩提場會在世間的顯現，也是世尊的圓滿成就在世間顯現。世尊證得如來種性圓滿菩提，所以能在逝多林大莊嚴重閣顯現十方莊嚴法界。

三類圍繞眾，是世尊自性地本有的一切法成就。

三類圍繞眾念請六位行法，生起入法界行法因緣顯相，然後世尊入師子頻申三昧，於逝多林本會現諸神變，金剛為地普雨眾寶，菩

薩大眾從十方雲集法會，各興供養。

和很多其他佛經一樣，逝多林本會的描述很像神話故事。這種描述方式，若從佛教語言模式來解讀的話，都是如來種性成就者身心所能覺知的一切法境界相。古時候的聖賢經典，很多都是用隱喻性的語言集結，需要回到經典集結的時代，結合那個時代的文化背景，才能確切解讀它的意義。不同地區、不同文化、不同種族的語言形式不同，翻譯只能是文字上的，如果沒有正確的解讀方法，理解上的偏差會愈來愈大。事實上，很多誤讀所造成的理解偏差，隨著時間積累逐漸演變成了後代的不正知見。

逝多林本會的聲聞乘行者對於如來境界、菩薩境界如聾如啞不聞不見。這是對下本華嚴經所對應的行者種性來說的。實際上不僅如此，對於其他沒有從聞法模式轉入到自性地修法模式的行者，比如人天外道、權教種性，甚至別教種性的修行者來說，於逝多林本會如來境界、菩薩境界，皆是如聾如啞不聞不見。

不同種性的眾生，自性地的佛法僧所成就的知見和行法也不同，無窮無盡眾生的無量種性，成就法界也是無窮無盡。凡夫種性執著我身我見，所以被束縛在凡夫法界。聲聞緣覺、外道權教乃至別教菩薩，各自成就自己的種性，住在相應的法界中。

有所住種性的行者，是十法界的行者。有所住法即有所執取，有所執取即不究竟，住無所住法亦是如此。圓教種性菩薩成就道種智和一切種智，不住有所住，不住無所住，入普賢菩薩法界，入十方法界無所障礙，即能超越十法界。

入十方法界無礙即是入一切眾生種性的一切法無礙。逝多林本會十方雲集菩薩眾是成就圓教種性入普賢菩薩法界的行者。這些菩薩的行法模式是基於圓滿內在覺知模式的不共法修行模式。

明瞭不同種性之間的本質差別，對行者來說非常重要。

逝多林本會的菩薩種性是從兩個方面來說明：

第一個方面是本體成就，從【此諸菩薩並其眷屬，皆從普賢行願所生】到【演暢如來妙法輪雲廣大境界】。

第二個方面是力用成就，從【知諸眾生悉皆如幻】到【皆是如

來威神之力】。

本體和力用是自性地二十波羅蜜行法模式，核心是圓滿內在覺知模式下的廣大智慧和微細行法。逝多林本會的十方菩薩，其成就是以普賢菩薩行法為主，同時也是文殊菩薩智慧的顯相。從自性本體來看，普賢菩薩法界的所有顯相皆是毘盧遮那如來法身、文殊菩薩根本智慧和普賢菩薩的一切處行法合在一起的圓滿成就。

聲聞種性與普賢菩薩法界種性的差別，從三個方面顯明。

第一，聲聞種性於逝多林本會如來境界有三種不可見。

第二，聲聞種性不見逝多林本會如來境界的三種原因。

第三，聲聞種性上的十種障礙。

逝多林本會的聲聞眾，以舍利弗尊者和大目犍連尊者為首，列舉了十位。這些行者都是佛陀時代最有成就的聲聞弟子，列在逝多林本會聲聞眾上首，代表聲聞種性的精進成就，具備了轉入圓教種性的善根因緣。但是按照華嚴經的解讀意趣來看待這些聲聞眾，則並非特指三千多年前的佛陀座下的聲聞弟子，而是代表了古往今來一切聲聞種性的行者。他們出現在逝多林本會，意味著聲聞種性的修行者，對於圓滿自性地行法的全無了知。

從究竟法上說，這些聲聞眾代表行者聞法模式下基於身心覺知的五蘊六入十二處十八界一切法。五蘊乃至十八界的所有法在聲聞種性中，被看作不清淨的苦法而被捨棄，而在入普賢菩薩法界的行者看來，身心覺知的一切法皆是自性地寶藏，皆是如來境界。

見性之前的聲聞眾是依相起修、有所取捨、住有所住法的修行者，華嚴經八地之前別教法大乘聲聞眾是住無所住法、還未證入普賢菩薩法界的行者。這些行者於逝多林本會如聾如啞，不見如來境界、不見菩薩境界，是因為對普賢菩薩種性不能契入所造成。不見如來境界的障礙在於行者種性，也就是在於行者的知見模式上。

入法界品的這些不見如來境界的聲聞眾，最終在大智舍利弗尊者帶領下，隨文殊菩薩往於人間，聞其教誨發心依止，才實現了種性上的改變，真正從聞法模式的聲聞種性轉變成圓滿內在覺知的圓教菩薩種性上來。

福城東大塔廟會

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 45 頁：華嚴經三處要會大問綱要。
第 56 頁：入法界品逝多林本會大問。
(綱要-中) 第 759-761 頁：福城東大塔廟會善財童子發無上菩提心。

我們介紹《入法界品》福城東大塔廟會大問。

入法界品逝多林本會是菩提場會世間顯相，世尊在舍衛國逝多林大莊嚴重閣與文殊普賢等大菩薩、五百聲聞眾以及無量世間主等俱。此處代表自性地佛法僧在世間顯相的「佛」成就。

文殊菩薩帶領無量隨行菩薩從逝多林本會善住樓閣出，往於人間代表著依照自性本體生起入世間大智慧行法。

福城東大塔廟會是普光明殿會世間顯相，文殊菩薩在往昔諸佛曾所止住的娑羅林中大塔廟處，宣說普照法界修多羅，無量龍王及其眷屬等發菩提心皈依正法。此處代表不離往昔諸佛止住之處、不離身心所覺一切法的自性地佛法僧在世間顯相的「法」成就。

無量福城人來詣文殊菩薩處，文殊菩薩演說一切佛法，引導善財童子入法界行，從而開啟五十三參行法模式。五十三參則是自性地佛法僧在世間顯相的「僧」成就，也就是「淨行」成就。

從華嚴經整體結構上看，菩提場會、普光明殿會和入法界會是一切眾生本自具足的生命圓滿成就。如果僅僅從入法界品的結構上看，逝多林本會、福城東大塔廟會和善財童子五十三參行法，是依照自性地法生起世間行的圓滿顯相。

佛經中，優婆塞和優婆夷是指內心出家的在家居士，優婆塞代表入世間智慧，優婆夷代表入世間行法。童男童女代表身心清淨能堪大法的修行者。福城四眾往詣文殊菩薩處，是行者的一切覺知思惟和一切行法對於自性根本智慧的皈依，是行者從此進入以智導行、進入到自性寶藏轉入世間成就莊嚴法界的行法模式中。

福城眾五百優婆塞、五百優婆夷、五百童男、五百童女，各列十位上首。其中大智優婆塞和善財童子分別是五百優婆塞和五百童子

的最上首，也就是優婆塞和童子這兩類有十一位上首，代表智慧和清淨無染在世間法上領先的重要性。五百是基於根本智慧為先導的五蘊身所覺一切法。

文殊菩薩欲為福城大眾廣宣妙法，從四個方面觀察善財童子得名因緣：善根初始時、信增長時、信具足時、因緣聚會時。文殊菩薩觀察善財，代表善財是從自性地信力所生，深種善根信解廣大，非世間善巧辯聰所能成就，非大智慧眼不能顯明。

文殊菩薩觀察善財童子已，為大眾說一切佛十種法，令發無上菩提之心，然後離去。「離去」代表福城大眾從「諦聽」文殊菩薩說法，轉入「善思念」模式，代表根本智慧非從外得。行者依善知識教，依自性智慧生起如理思惟才能發起無上菩提心。

善財童子聞聽文殊菩薩演說一切法，一心勤求無上菩提，隨逐不捨文殊菩薩，說了三十四首偈頌。「隨逐不捨」是指不離自性根本智慧的甚深思惟，生起對於世間一切法的微細觀察，同時也是從世間凡夫種性的角度，發起對於圓滿正法的尋求，是指只有依靠自性地智慧力才能究竟出離三界有海，轉三界六道為莊嚴法界。

善財童子除了從「諦聽」轉入「善思念」，還有對於自性地根本智慧的「隨逐不捨」，從而依此生起入世間行法。

從華嚴經的解讀模式來說，善財童子的偈頌代表身心覺知的一切法如果沒有皈依自性地智慧，即是六道輪迴三有城郭。善財童子對於世間法的微細觀察覺知思惟，正是生起依自性智慧入世間行法的圓滿因緣。對世間法微細觀察尋求出離，是自生起入法界普賢行大問，是喚醒自性智慧成就莊嚴法界廣大行法的開始。

文殊菩薩聽聞善財童子偈頌，「如象王迴」，再次觀察善財童子，印證童子已發無上菩提之心。文殊菩薩印證童子「發無上菩提心」是指無上菩提心需從自性地智慧、微細觀察世間諸法、精進思惟而來。文殊菩薩「印證」是無上菩提心和自性地智慧的相應。

文殊菩薩讚歎善財童子發心，然後令其親近諸善知識，令其問菩薩行修菩薩道，並且「於此勿生疲厭」，勸令善財童子生起入世間精進行法。文殊菩薩勸令善財，代表精進行法不離根本智慧、不離無

上菩提心、不離善知識、不離正知見和善思惟。

善財童子問了文殊菩薩十一個問題：十別問一總問，最後總問是「應云何令普賢行速得圓滿」。生起這十一個問題，意味著善財童子到達十信滿位，後面依此生起入法界五十三參行法。

十一個問題是善財童子向根本智慧徵詢總的行法原則，是根本智行法，根本智行法包括在所有的行法中。根本智行法若放在不同種性不同因緣下，行法的顯相不相同。最後總的問題是關於「圓滿普賢行」，是前面十個問題的成就所入。沒有前面的十個行法，最後的普賢行法也沒有。換句話說，普賢行法是基於自性智慧一切行法的總和，得少為足有所取捨的行法，就不是普賢行法。

這種總說別說的模式在華嚴經裡有很多，有時候總說在前別說在後，表依照總說生起別說，此地是別說在前總說在後，表依照別說成就匯入總說。問題生起的模式也是成就的模式。

（華嚴經大問介紹竟）

第四章

上 首 菩 薩

世主妙嚴品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 58 頁：華嚴經菩提場會上首菩薩。

第 84-85 頁：如來座前上首菩薩成就因緣。

我們介紹《世主妙嚴品》上首菩薩。

佛教經典集結差不多跨越了上千年，從初期的聲聞乘經典、中期的大乘方等和般若經典，一直到晚期的圓教經典和密教經典，慢慢形成了佛教經典的語言規範。從經典的語言風格不但可以看出大致的集結年代，甚至可以看得出集結者的成就所在。

早期原始佛教經典主要針對聞法模式的修行者，記載的大多是化身佛說法的歷史事件，行法上偏向於佛陀的跟隨眾聽聞佛陀教誨，在具體事相上修行從而達到生命解脫。而晚期的大乘經典主要針對內在覺知模式的修行者，記載的大多是報身佛說法，不再單純記載佛陀說法的歷史事件，而是轉為演說行者的報身成就模式。大乘佛教在行法實踐上，偏向於以智慧成就作為核心和基礎，然後從智慧出發指導行法實踐，從而達到生命的解脫和自在。

原始佛教經典很多都沒有列出上首菩薩，甚至沒有對聽法大眾的具體描述，但是在大多數大乘經典中，上首菩薩和聽法大眾卻是經文的重要組成部分。上首菩薩出現在經首，表達了這部經的行法模式乃至成就模式，通過了解上首菩薩名稱、數量、出現順序、所從來處等等，可以直接解讀到經典的實際意趣。

佛教大乘小乘的「乘」本來指載人的車乘，大乘可以運載很多人，小乘只能運載自己。「乘」在佛教中引申為教法，眾多的佛教經典，三藏十二部經律論都是「乘」。

一般認為聲聞乘教法即是小乘，菩薩乘教法即是大乘，古往今來的修行者中，很多人非常貶低小乘，崇尚大乘。但是實際上，這樣靠經典類別來劃分大乘小乘並不十分確切，大乘和小乘的根本差別是在行者種性上而不單單在經典類別上。文殊菩薩在《大寶積經》上辨明，有自他分別、有執著取捨的修行模式即屬於聲聞乘。實際的大乘

行法是從般若智慧出發的普賢行法。大乘種性的行者即便是依照聲聞乘經典修持，同樣是大乘行者；而聲聞種性的行者即便是整日不離大乘經典依然不算是大乘行者。

佛教經典作為「乘」，譬如是橋樑舟楫，可以度生死眾生到涅槃彼岸。成就者集結經典，即仿佛是建造起廣度眾生的橋樑舟楫，而三界六道生死眾生要想出離輪迴苦難，需要明瞭這些經典的解讀方法，明白其義理，能夠依教奉行加以實踐，才能真正登上舟橋到達彼岸。

《華嚴經》是大乘經典集大成之作，完整敘說了生命本體成就的莊嚴法界、修法理論和成就次第，它幾乎融匯了所有佛教經典的演說模式和結構模式，運用了大量的結構語言和密法言說。正因為如此，這部經歷來被祖師大德擺放在佛教中最顯赫的位置上。

事實上，莊嚴法界是一切眾生自性本體生起的顯相應用。修行者本體成就是基於內在證量的不共法，需要從法身佛和報身佛的成就模式來言說。也正因為不共法的內在證量離言說相離心緣相，修行者需要明瞭報身成就的修法模式、經典的語言模式才能深入解讀大乘經典，這是聞法模式下的消文解義所不能達到的。

經典的語言文字是顯相強說。語言文字首先是針對聞法模式的修行者，對於轉入報身成就的修行者來說，需要通過經典的語言文字，將其轉到內在證量上去，這不但要熟悉大乘經典的語言模式，同時需要修行者建立起以內在覺知為核心的行法。

這麼說，也並不是指經典的消文解義不重要。消文解義是解讀經典必須的一步，過去的祖師大德們在消文註釋上做了非常出色的工作。但是對於現代的修行者來說，消文解義並不困難，只是對於大乘行法內在覺知的修法模式和經典的密法解讀，很多人非常陌生，有必要多加說明。

《世主妙嚴品》是菩提場會六品經文的第一品，述說如來種性生命本體上廣大無盡的莊嚴和解脫。世尊圍繞眾有四十二類四百二十位，其中上首菩薩有兩類二十位。代表從自性地生起的體用二十法為本體，以四智十方應用模式生起十方圓滿法界。

普賢菩薩是二十位菩薩的最上首。

二十位菩薩的前面十位是十普菩薩，名稱中都有「普」字，代表自性地的根本行法，是毘盧遮那如來的座內菩薩。後面是十位別行菩薩，彼此名稱不一樣，代表自性地本有的差別行法，是毘盧遮那如來座外菩薩。十普菩薩和十別菩薩的成就因緣，經文上從「此諸菩薩，往昔皆與毘盧遮那如來共集善根，修菩薩行」一直到「恆以所得普賢願海，令一切眾生智身具足」。

如來座是自性法界一切顯相，毘盧遮那如來是法界一切顯相的本體。座內菩薩和座外菩薩可以從本體和力用的模式來理解，也可從理事、性相、智行的模式上理解。如來座內菩薩是從自性本體來說，座外菩薩是從顯相應用來說。二者是自性本體的兩個方面。

世主妙嚴品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 58 頁：華嚴經菩提場會上首菩薩。

第 84-85 頁：如來座前上首菩薩成就因緣。

我們繼續介紹《世主妙嚴品》上首菩薩。

菩提場會是從如來種性的角度來演說莊嚴法界，演說自性地出生一切法，普賢菩薩是這一會的法主。在華嚴經的成就模式中，文殊菩薩是種性位，代表一切處智慧相，普賢菩薩是成就位，代表一切處法界相。如來地成就具備了圓滿智慧相和圓滿法界相，二者皆是毘盧遮那如來的本體作用。行法成就位的文殊即是普賢，種性成就位的普賢即是文殊。二者在不同的種性和因緣下，顯相不同，非同非異。兩位菩薩又皆是毘盧遮那如來本體所生。大乘佛教中，普賢菩薩稱為佛的長子，文殊菩薩稱為庶男（童子）。

長子是一切行法圓滿成就，能繼承如來家業的第一行者，庶男是具足如來智慧，圓滿了知一切智的第一行者。華嚴經是宣說法界圓滿的有宗經典，普賢菩薩做最上首。而大多數的般若經典是宣說如來根本智慧，宣說一切行法義理，文殊菩薩做最上首。

在整部華嚴經的結構中，菩提場會見不到顯相的文殊菩薩，因為整個菩提場會即是成就者的圓滿境界，文殊菩薩的智慧完全由普賢

菩薩顯現出來。而普光明殿會即是由文殊菩薩發起，經過六位行法，逐步匯入法界行法顯相，成就普賢菩薩功德。入法界會更是明確顯示出從福城東大塔廟會文殊菩薩演說一切法，然後是善財童子受文殊菩薩教，發起入法界五十三參行法實踐，最終一步步圓滿證入普賢菩薩法界，一生成就的修法過程。

比較文殊菩薩和普賢菩薩在華嚴經中的顯相意趣，可以看出，菩提場會譬如一座大廈，整座大廈由普賢菩薩顯相生起，文殊菩薩譬如大廈的構建圖紙，普賢菩薩一切法界顯相皆從文殊菩薩根本智慧所出。入法界品世尊在逝多林本會大莊嚴重閣，同樣是此意義。一切處文殊菩薩智慧和一切處普賢菩薩境界相同時成就，即是菩提場會如來地的圓滿境界。

可以看出，菩提場會如來座內座外二十位上首菩薩，名相上雖然是普賢菩薩為首的二十位菩薩，隱秘的意義同樣是自性地根本智慧圓滿成就，文殊菩薩同樣在此二十位菩薩中。在《世主妙嚴品》上首菩薩說偈部分，普賢菩薩單獨列出成就十法，代表如來地整體境界顯相，淨德妙光菩薩作為十菩薩上首，與其餘九位「普」菩薩分別說偈，此「淨德妙光菩薩」即是文殊菩薩。同樣在菩提場會的《如來現相品》如來白毫相中所化一切法勝音菩薩，坐於佛前蓮花臺上宣說偈頌，彼一切法勝音菩薩亦是文殊菩薩顯現。

自性地佛法僧在大乘經典中，分別是毘盧遮那如來法界本體、文殊菩薩的根本智慧和普賢菩薩的法界顯相。內在覺知的修法模式，即是文殊菩薩的智慧成就模式。沒有文殊菩薩根本智慧生起的行法，算不上是普賢行法，甚至算不上是大乘行法。

反言之，普賢行法必定要依靠內在生起的自性地智慧。

從菩提場會來說，十普菩薩和十別菩薩是自性本體生起來的法界顯相，是自性地本有的二十位菩薩，一切眾生皆是如此，凡夫地和如來地無二無別。但是從普光明殿會和入法界會成就意趣來說，這二十位菩薩是修行者從凡夫地開始修行，圓滿六位行法到達如來地時所見證到的自性成就。換句話說，雖然菩提場會這二十位菩薩是一切眾生自性本具的，但是如果不成就圓滿智慧、不經歷勤苦修行、不能成就一切智和道種智，是見不到這二十位菩薩的。

雖然大乘經典上說一切眾生皆具佛性，一切眾生皆可成佛，但只有成就圓滿智慧、滌除一切凡夫染著的成就者才稱作佛陀。

「四十二」是大乘經典重要的密法數，在經典中經常出現。不同的行者種性，對於這類密法數的解讀並不固定。從成就者來說，「四十二」是以自性地體用二法生起四十位行法世間，從修行者來說，則是以四十位行法證入到自性本體的體用二法。除此之外，聲聞緣覺種性、權教別教種性等等都有相應的解讀方法。

《無量壽經》中世間自在王如來，在世教授四十二劫，「四十二劫」與此處世尊的「四十二」類圍繞眾是相同的意義。阿彌陀如來的極樂世界，是法藏比丘因地修行得世間自在王如來教化，精進修持五劫所成。由此可知，極樂世界即是依自性地智慧生起四智清淨世間，以根本智慧轉世間一切法所得成就。

需要說明的是，大乘經典的解讀是一種思惟模式，同時也是行法模式和證入模式。不同種性的行者，解讀模式不同，行法和證入也不同。行者成就的核心在於種性，也就是在於思惟模式和知見模式上，然後才是與之相應的行法和證入。只有與經典具備了相同的修法模式和證量，才真正明瞭經典的實際意義。

末法時期行者的不正知見，主要來自於不正確的思惟模式，同時還來自於，修行者所依止的經典與自身的種性不相應。佛在經典上非常反對鸚鵡學舌式地重複他的話。佛要求行者要真正證入到他所言說的意趣上去，然後才能切實明瞭他的言說意義。

如來名號品

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。

第 203-204 頁：華嚴經普光明殿會如來名號品。

第 207 頁：普光明殿會如來名號品十方菩薩。

我們介紹十信位《如來名號品》上首菩薩。

首先回顧一下菩提場會。菩提場會是講述如來種性成就者的境界，首先是世尊於菩提樹下始成正覺，普賢菩薩等四十二類眾生圍繞，

然後是一切處普賢菩薩演說十方莊嚴法界。這一會最後是《毘盧遮那品》，這一品看上去是毘盧遮那如來往昔修行本事，而實際上，這一品是如來地成就顯相生起的密法言說。菩提場會並沒有針對凡夫種性乃至別教種性行者的具體行法。

普光明殿三十二品和入法界這一品分別演說修行者如何成就菩提場會如來果地的莊嚴境界。其中普光明殿演說六位行法，偏重在修法理論，入法界品演說次第修行，偏重在行法實踐。這兩處是從修行者的角度來說理論和行法的次第成就，講述如何從十信位經歷四智行法到等妙覺位如來地。

在佛教理論中，智慧的表現形式是針對不同種性行者周密的修法理論，這些修法理論經過行法實踐的檢驗證實，即是莊嚴法界。智慧和行法互為因果相互促進，不能偏廢。

自性地智慧的生起模式即是行者種性。華嚴行法是要將自性智慧加以次第實踐，行法圓滿即將自性智慧轉成法界相。不同的種性模式決定不同的行法，而不同的行法決定不同的法界相。種性千差萬別，所以才會有三界六道十法界，而本體實際沒有差別。

從十信位的《如來名號品》、《四聖諦品》可以看出來，凡夫地眾生身心覺知的一切法，事實上皆是自性地法所生。凡夫地眾生不能體會到菩提場會如來果地那樣的莊嚴法界，而體會到的是五蘊生滅生死輪迴，其根本原因在於凡夫地的染著種性。在佛經上，凡夫種性的眾生被稱作是南閻浮提眾生，起心動念無不是業無不是罪。南閻浮提眾生以第七意識分別執取作用為種性核心，剛強難化執著堅固，輪迴六道不能出離。

自性地所有法按照凡夫種性生起的境界相即是娑婆世界五濁世間，按照如來種性生起的境界相即是華藏世界清淨世間。

華嚴經圓教法門的十信位是基於身心覺知的一切法，直接從正報世間入手，從改變種性、成就智慧入手，從而將身心覺知的一切法從娑婆世界五濁世間轉入到華藏世界清淨世間。

普光明殿十信位一共六品，本體和力用的演說各有三品。總體上說，十信位是講圓教法門的知見建立。

《如來名號品》是演說信位本體的第一品，在「佛法僧」的自性模式中，是講「佛」的本體顯現。佛是從自性覺悟的角度說，如來是從自性地境界顯現的角度說。行者圓滿的覺悟是從這裡生起，最終的覺悟所證也是回到這裡。

《如來名號品》的上首菩薩有十位，文殊菩薩代表自性地生起的根本智，從東方金色世界不動智佛所而來，是十信位這一會的最上首菩薩，也是這一會論法的核心菩薩，其餘的九位菩薩論義也都是圍繞文殊菩薩根本智慧而生起。

大乘佛教的文殊菩薩和普賢菩薩代表自性地本有的根本智慧和行法顯相。在華嚴經的語言模式中，毘盧遮那佛、文殊菩薩和普賢菩薩是生命圓滿成就的三個方面，代表一切處的智慧和行法。

對於文殊普賢兩位菩薩，在解讀上不同於其他的菩薩，這兩位菩薩出現在法會，兩位菩薩在法會中的言行說法，與世尊的互動、與其他菩薩的互動，代表很特別的意義。這是大乘經典的語言模式所在，是行者將文字轉入到修行實踐關鍵的地方。

東方是太陽升起的地方，是光明開始的地方，光明可以驅散黑暗，普照大地孕育生命。所以，東方也被視為生命開始的地方。在佛教理論中，東方是指一切智慧生起的地方，是覺悟開始的地方，覺悟帶來智慧，智慧可以驅散愚昧，改造生命。

「金色」是光明的顏色，佛教中用金色代表智慧，真實智慧可以洞察一切世間事物，摧伏一切邪知邪見。同時「金」又表示品質尊貴，質地永恆，仿佛世間的黃金，被人尊崇，用「金」代表自性智慧出生，最為稀有珍貴，最為堅固永恆。西方阿彌陀如來極樂世界黃金為地，同此思惟可知其義。

文殊菩薩是十信位上首菩薩的第一位，從東方金色世界不動智佛所而來。文殊菩薩代表自性地生起的根本智慧，其所來處即是根本智慧生起之處，也是華嚴行法開始之處。十信位行法是要從自性地出生真實智慧，普照一切行法境界，指導一切行法實踐。

文殊菩薩之後是九位「首」菩薩，分別從其餘九個方向、九個「色世界」、九位「智佛」所而來，代表跟隨根本智慧而生起的差別

智慧，差別智慧是根本智慧的入世間應用。十位菩薩聚會一處，代表根本智慧和差別智慧非一非異，根本智慧不離世間一切法。

十方「色世界」是身心所覺知的一切法世界，對於十信位行者來說，即是《如來名號品》、《四聖諦品》所說的一切法世界。包括文殊菩薩在內的十位上首菩薩皆從十方「色世界」而來，是指十信位行法是基於身心所覺知的一切法生起，一切法即是如來顯相境界，一切智慧皆從此出，一切行法亦皆不離。既然一切法皆是如來顯相境界，華嚴行者的最終圓滿成就，亦將回歸到此身心覺知的一切法。所以，圓滿的十信位行法是從初發心一直到等妙覺，貫穿整個六位行法。這種貫穿，在《淨行品》和《賢首品》的結構中很明顯，文殊菩薩和賢首菩薩分別是十信位上首菩薩的一首一尾，文殊菩薩是信位生起，賢首菩薩是信位成就。

眾賢初始是為「賢首」，代表十信位是華嚴行法的最初成就。眾賢齊備即是普賢。文殊菩薩命賢首演說信位功德，即是華嚴行法的以智導行，代表從文殊智慧到普賢行法的生起模式。

十「智佛」是指自性本有的覺知性在一切法世間的作用，十智佛的名號代表這些覺知作用的模式。

自性地佛法僧在十信位的表現，即是文殊菩薩為最上首的十位菩薩從十個方向、十智佛所、十色世界雲集普光明殿十信位法會。十信位行法即是對於身心所能覺知的一切法，生起內在覺知智慧，生起微細觀察思惟，建立基於根本智慧的正知見，遠離人天種性、二乘聲聞、權教別教的狹隘知見和妄想執取。十信位是直接從身心所在之處，建立華嚴行法。

這是十信位的上首菩薩。

須彌頂上偈讚品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 247-248 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品。
第 252 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品十方菩薩。

我們介紹十住位《須彌頂上偈讚品》上首菩薩。

華嚴經普光明殿四位行法，即是宣說轉八識成四智之後的四智法，十住位證入般若空性，見自性地一切法，從十行到十地是從自性地一切法種子生起有法莊嚴世間。

四智行法以生起自性地覺知智慧為行法模式，以般若波羅蜜成就為最前提。這是大乘佛教總的核心和基礎。共法別教的登地位相當於華嚴行法的十住位。別教登「地」是指登上「心地」，是從聞法模式轉入到內在覺知模式，回到身心覺知的一切法智慧地，所完成的是「女轉男身」。但這並不是華嚴不共法別教的登地位，華嚴行法的登地位是道種智、乃至一切種智成就，所要完成的是「一切寶藏從地湧出」。前者得解脫，後者入法界。

要詳細解釋「登地」，種性不同則各個不同。

華嚴經十信位在普光明殿說。普光明殿是自性地智慧報得處，是十方世界一切法生起之處。一切眾生五蘊六入十二處十八界身心覺知一切法，皆不離普光明殿。等妙覺如來地成就，亦不離此處。文殊菩薩即在此處生起根本智慧，成就十信位善用心行法。

華嚴經四智行法一共是四個說法處，分別是須彌山頂帝釋殿、夜摩天宮寶莊嚴殿、兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿和他化自在天宮摩尼寶藏殿。當然，這四個說法處不離一切法，亦不離普光明殿。

此四個說法處從名相上看皆是密法言說，四處相互關聯。

轉八識成四智，是從世間法修行轉到出世間法修行。基於世間法的修行，對於世間法的觀察思惟，皆有妄想執著分別取捨。而基於出世間法的修行，是以般若波羅蜜為行法核心，觀察一切法皆是佛法，一切法皆是解脫，一切法皆是智慧種子，對一切法不再有妄想取捨。

基於出世間法修行，是種性上出離世間，並非行法上要遠離一切世間法。

經典中說到天法、空法、天宮以及宮殿樹林國土世間等等，總體上代表了針對世間一切法不同的觀察和應用模式。不同種性的眾生、不同的覺知思惟模式，對一切法所見所覺不同，所在的法界也就不同。眾生種性不同決定所見世間不同。如文殊菩薩所言，十法界眾生諸道各別，但是本體實無差別。

華嚴經四智行法的說法處，代表了四種世間法覺知模式。這四種模式看上去都是三界內的覺知模式，並不是出世間法模式。但是作為華嚴行法的說法處，佛不離菩提樹下而逐次上升四處天宮，入四處宮殿，則代表基於一切世間法而生起的自性地智慧應用。

不離菩提樹是不離身心覺知的一切法，不離自性地智慧；上升天宮是生起對於世間法的觀察覺知；世尊入諸宮殿是行者依自性覺悟的種性改變。種性改變的方法即是四位說法菩薩的三昧行法。

華嚴經四智行法，首先是十住位的見性成就。見性是見自性地一切法，自性地一切法即是身心覺知的一切法，此一切法皆從自性所生，一切法皆皈依自性地智慧。

此自性地一切法即是須彌山，眾生身心覺知一切法皆依須彌山而住；依自性地智慧明瞭此一切法性相體用，即是登上須彌山頂。從十信位一切法善用心到十住位見自性地一切法，即是上升須彌山頂成就菩薩無量方便三昧。十住位所證之處即是須彌頂上帝釋殿。見性位之前，須彌山是眾生業力所成，見性位之後的須彌山是法界體性七寶所成，一切法皆是智慧地。

依十住位精進而上升夜摩天宮，即是依自性智慧於世間一切法生起微細觀察思惟，此即是菩薩善思惟三昧，證得華嚴經十行位。十行位所證之處即是夜摩天宮寶莊嚴殿。此後十迴向位和十地位，全依一切法世間證入金剛智慧，亦同此理。

從十住到十地，皆是以般若波羅蜜成就為核心，和合四種模式的世間法覺知思惟，其應用顯相即是帝釋殿等四說法處。四種世間法覺知思惟和華嚴經四智法的說法處、成就處，非一非異。世間法出世

間法非但體性是一，顯相亦是一處。

根據《無量壽經》中法藏比丘成就極樂世界的往昔修行本事，即更容易明瞭華嚴經四智行法的言說模式。行者如果不到見性成就，不了知諸法自性體相應用，而只有如須彌山、夜摩天乃至他化自在天等等的世間法覺知思惟，明瞭世間善惡福德進退，此即是大國主世饒王法藏比丘。而世間自在王如來出興於世，在世教授四十二劫，即是自性地法生起入世間應用。其中「在世教授四十二劫」相當於華嚴四智行法中世尊不離菩提樹下而上升各個天宮。法藏比丘聞世間自在王說法，禮拜皈依發心精進，即是世間法覺知思惟皈依出世間自性智慧。法藏比丘圓滿成就皈依自性地覺知智慧，其所見一切法世間即是極樂世界。這和宮殿迎佛是同等的意趣。

事實上，華嚴經四位行法的言說模式，皆同於此，乃至大乘經典中很多類似於法藏比丘的諸佛成就本事記述，亦都如此。

這是關於華嚴經四智行法的密法言說。

須彌頂上偈讚品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 247-248 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品。
第 252 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品十方菩薩。

我們繼續介紹十住位《須彌頂上偈讚品》上首菩薩。

關於華嚴經四智行法的密法言說解讀，內容很多，到解釋經文的時候會給出來更加詳細的介紹。

密法言說作為佛經的言說模式，並不是從佛教才開始有的，在佛教之前就已經存在。但是在佛教之外的宗教理念中，很多密法言說是被錯讀的，這種錯讀甚至到今天還存在。比如把三界諸天十方佛所當作獨立存在的處所，把諸天大眾、聖者往事當作歷史事件等等此類。釋迦牟尼佛證得無上菩提，開顯圓滿自性智慧，成就之一即是將密法言說還原到了自性地智慧成就中。

自性地法離言說相離名字相，密法言說是用淺白的語言來表達

自性地法特定的意義。行者對於密法言說，首先是準確解讀，然後是將其實際意義轉化到自性地的成就中去。若不能明瞭這種言說規範，而是望文生義，便很難圓滿解讀其實際意義。

四位行法說法處雖然用世間名相，但非是普光明殿之外，別有四處。一切法所在之處即是普光明殿，一切法生起即是自性地智慧覺照，普光明殿是諸法顯相，自性地智慧是一切法覺知。一切法顯相與覺知非一非異。從自性地一切法覺知智慧，到普光明殿一切法實際成就，需要依照世間法覺知模式次第而成，此四種次第模式即是四智法的說法處，並非普光明殿之外別有四處。

把十信位說法處普光明殿和四位行法說法處判為異處，即是權說非是實際，華嚴圓教十信位即從一切法所在之處生起自性地根本智慧，等妙覺如來地亦不離此普光明殿而成。華嚴經於四天宮說四位行法，經首皆有說明，佛不離菩提樹下而上升諸天宮殿，即是說明四智行法不離普光明殿、不離一切法及其顯相別有成就。

確切明瞭華嚴經四位行法說法處所要表達的真實意趣，就不難進一步明瞭四位行法的成就次第，和如何將四位行法加以落實。

華嚴經諸會上首菩薩和說法處一樣，都代表不同尋常的意義。菩提場會上首菩薩中，有如來座內十普菩薩，「普」是如來座本體成就顯相，十普菩薩各具其名，代表自性行法本體是一，世間顯相隨四智十方各個不同。十信位十「首」菩薩，代表於一切法顯相世間生起根本智慧覺知，十位「首」菩薩代表十信位是華嚴行法的最初資糧，「賢首」菩薩代表眾賢之首，是普賢行法的最初始。

十信之後是在四天宮說華嚴四智行法，四位行法上首菩薩分別是：十住位十慧菩薩、十行位十林菩薩、十迴向位十幢菩薩、十地位三十八藏及解脫月菩薩。四智行法之後是等妙覺位，最終成就行者自性地十普菩薩，證入菩提場會十方如來所成就法界。這當中，所有共法部分代表自性本體成就部分，本體成就不離普光明殿，不離一切法及其顯相，而自性地生起覺知智慧隨著種性改變而各不相同。不同次第的上首菩薩名相不同，代表著當位行法的成就模式。

現在來看十住位的十位上首菩薩。

十住位在須彌山頂帝釋殿說。上首菩薩出現在《須彌頂上偈讚品》，這是十住位六品經的第二品。第一品是《升須彌山頂品》，這一品經首講到世尊不離菩提樹下，上升須彌向帝釋殿，帝釋殿即是勝妙殿。帝釋天王及天眾迎佛，帝釋天主說偈讚佛。然後第二品，「佛神力故」，十方菩薩從「十華世界」、「十月佛所」雲集法會。上首菩薩是十位「慧」菩薩。菩薩雲集之後，是世尊從兩足指放妙色光明照十方法界。

值得注意的是，帝釋天主及諸天眾在勝妙殿迎佛，迎佛大眾中並沒有菩薩眾，在十行位以後的宮殿迎佛中才有菩薩眾。大乘佛教中，「菩薩」是菩提薩埵的簡稱，菩提是自性地覺知智慧，薩埵是世間法應用，也就是有情應用。菩提薩埵代表依照自性地智慧生起世間法應用。十住位成就之初，行者初到見性位，還不能依照自性地法生起對於一切世間法的智慧應用。十住位之後，行者見自性地一切法，依自性智慧生起覺知思惟，才是實際的菩薩行。

十信位上首菩薩從十「色」世界來，是依一切法世間相生起圓滿信行，十住位是依十「色」世界生起自性地覺知智慧，行者種性改變，見一切法皆自性所起，十「色」世界轉變成十「華」世界。

十住位最上首是法慧菩薩，從東方因陀羅華世界、殊特月佛所而來。法慧菩薩是十住位的法主，受佛加持說十住位法。十住位菩薩「說法」是對於一切法覺知智慧上的自在成就。

「東方」代表自性地覺知智慧生起的地方。「因陀羅」是「能者」或者「最勝王者」。「因陀羅」代表行者覺悟自性地一切法性相體用，明瞭眾生一切法境界相自在無礙。「華」代表十住位的一切法顯相。

法慧菩薩是文殊菩薩在十住位的具體顯相，法慧菩薩演說十住位法，代表行者十住位的種性成就。經文中有十方同名法慧諸佛加持，亦有十方同名法慧菩薩作證，代表十住位行者的法身成就。

須彌頂上偈讚品之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。

第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

第 247-248 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品。

第 252 頁：普光明殿會須彌頂上偈讚品十方菩薩。

我們繼續介紹十住位《須彌頂上偈讚品》上首菩薩。

十住位須彌山頂帝釋天眾在勝妙殿迎佛，其中沒有菩薩眾，十行位之後的宮殿迎佛才出現菩薩眾，並且數量愈來愈多。這代表華嚴經實際的菩薩是指見性之後的行者，需要基於世間一切法生起實際的自性地覺知智慧。最上首菩薩是當位行法的種性模式，上首菩薩是跟隨最上首菩薩的成就模式，上首菩薩之後的十方大眾是世間出世間微細智慧和微細行法。

宮殿迎佛的菩薩眾數量，從十住位缺乏，到十行位乃至十地位逐漸增多，代表一種行法的精進模式，是依照自性地覺知智慧的行法愈來愈微細，愈來愈擴大。除了菩薩數之外，各個宮殿的規模、莊嚴的程度、法會大眾的種類，也都是隨著種性不同，數量逐漸擴大。這些都代表依自性智慧而起內在覺知模式的修法成就，這種成就從凡夫數，漸漸擴大到菩薩數，其最終成就即是等覺位《阿僧祇品》所講的如來地數。

再比如，十信位的十方菩薩是從「十佛剎微塵數世界」外雲集普光明殿，十住位的十方菩薩是從「百佛剎微塵數國土」外雲集須彌山頂帝釋殿，到十行位、十迴向位十方菩薩就是從「千佛剎微塵數」、「萬佛剎微塵數」國土外雲集法會。

菩薩雲集是當位行法之初，到最上首菩薩入行法三昧，欲演說當位行法，十方與菩薩同名諸佛前來加持，這些前來加持的十方諸佛所從來處，比行法之初雲集而來的菩薩來處，擴大了十倍。十倍即是當位十波羅蜜行法成就。

也就是說，十住位十方菩薩從「百佛剎微塵數國土」外雲集，到法慧菩薩入三昧欲說十住法時，十方諸佛同名法慧共來加持，這些

法慧諸佛所從來處是「千佛刹微塵數世界」外。而十行位之初十方菩薩雲集法會，正是從「千佛刹微塵數國土」外而來。十行位法主功德林菩薩欲說十行位法時，十方諸佛同名功德林亦共來加持，這些功德林諸佛所從來處是「萬佛刹微塵數世界」外，十迴向位十地位依此類推，模式相同。

所以，十而進百、百而進千的數字交錯逐漸拓展，代表前位成就生起後位行法，逐漸微細以至圓滿。「國土」是行者自證成就，所以能菩薩雲集；「世界」是行者精進成就，所以有諸佛加持。

從十信十住到十行十迴向、乃至十地等妙覺位，經文都是這樣拓展的。隨著行者種性改變，智慧力增強，數字逐步擴大，漸漸從語言文字能夠描述，到唯有內在覺知模式生起才能體會得到。這種精進模式，實際上是行者從凡夫地妄想分別依相執取，轉化到自性地智慧覺知、道種智以及一切種智成就的必經道路。

四智行法詳細的行文對比，可以參照總釋部分的表格。

華嚴經十住位在須彌山頂演說，「住」是見性住，見性是見自性地無為法，也就是見自性地涅槃法，不是「停住」在某一法。大乘佛教的「住」法，原則上有兩種意思，第一種是住自性地般若空性，自性清淨不取一法；第二種是住一切法智慧精進，出生萬法種智成就。「住」法的見性成就是大乘行者實際的發菩提心。

要詳細解讀菩薩「住」法，彌勒菩薩的《瑜伽師地論》中，從「種性住」到「如來住」說了十二種，以後會詳細介紹。

須彌山代表一切法，它不是地理概念，和天文學的黑洞、星系也不相關。須彌山又稱作妙高山，「妙高」是指不能用世間長短高下的距離尺度來衡量。「妙」是在於眼睛看不到，身心也不能覺知到它的距離，「高」是在於它雖然存在，但是沒有特定的方法則難以逾越。

佛教中說到「一切法」，可以有很多分類，每一類都可以用須彌山來代表。比如所有的色法集合在一起，即是色法的須彌山，所有聲聞乘法集合在一起，即是聲聞乘法的須彌山，所有菩薩法集合在一起，即是菩薩法須彌山，等等說法諸如此類。

華嚴經十住位的須彌山，是自性地生起的一切法集合在一起，

明瞭這一切法的性相體用生滅因緣，即是上升到須彌山頂。既然一切法皆依自性地而出生，那麼到達一切法須彌山的山頂即是回到自性地。依須彌山而有的四大部洲、四王天乃至四個空居天等等，都是按照四智模式針對須彌山代表的一切法所生起的世間應用。

上升須彌山頂是見性成就，見一切法如「華」莊嚴。自性清淨無為即超越一切法，超越一切法即得解脫。解脫在佛教的語言中，即是清涼如月。「華」和「清淨解脫」皆是依自性本體所成，二者以四智十方的具體顯相，即是十「華」世界和十「月」佛所。由此即能明瞭云何十住位十位「慧」菩薩是從十「華」世界、十「月」佛處雲集須彌山頂帝釋殿。

這是十住位上首菩薩情況。

夜摩天宮偈讚品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。
第 281-282 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品。
第 286 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品十方菩薩。

我們介紹十行位《夜摩天宮偈讚品》上首菩薩。

先回顧一下須彌山頂十住位法的核心意趣。

華嚴經四智行法中，十住位是見自性地一切法，說法處是須彌山頂帝釋殿。「山頂」是指一切法的「相盡」之處，「相盡」即是對於一切法的分別執取斷盡。「相盡」之處是「空法」開始之處。總體上說，「空法」就是自性法。

從一切法「有相」的角度來看，山頂代表處於所有有法之上，此處不離有法而超越有法。從空法的角度來看，山頂是空法的開始。經典中經常提到「佛足」，「足」處最下，是佛身的開始。「佛足」代表自性地法依此而立，實際成佛需要從這個地方開始。十住位須彌山頂帝釋殿法會中世尊「足指」放光，即代表這一會是自性地法開始之處。同時「佛足」又代表覺悟之法不離於地，不離一切有法。佛教

行者常常「頂禮佛足」，從大乘行法的角度來說，是指超越凡夫有法之頂，進入自性覺悟的意思。

大乘佛教經典說到「山頂」和「佛足」，所表達的意趣皆同此類。比如《大佛頂首楞嚴經》的「佛頂」二字，《入楞伽經》中世尊和大慧菩薩在「楞伽山頂」論義等等，都是關於有法與空法的行法理論，思惟可知其義。

大乘經典中說到往昔諸佛成就本事，也常常提到「城東」、「山頂」，乃至國王太子等等，其實際意義皆類於此。

華嚴經入法界品善財童子五十三參行法的第一參是在妙峰山頂見德雲比丘。「妙峰山」就是須彌山。德雲比丘是文殊菩薩在十住位的顯現。德雲比丘成就法門是「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」。善財童子是從妙峰山山頂開始成佛之路。

從聞法模式來說，「一切諸佛」是指一切成就者，從覺知模式來說，則是指依自性智慧生起的一切法微細觀察和覺知。一切諸佛的「境界、智慧、光明、普見」是一切諸佛的四種入世間應用。圓教入世間行法，出世間而不離世間，此即是妙峰山頂所表達的意義，成佛之路亦從此開始。「憶念」是指時時刻刻不曾捨離。「不曾捨離」是指不離自性地法覺知智慧，並不是對於某一法的執著取捨。入法界五十三參行法，這是第一參。

由此可知，「山頂」是超越一切有法的「空法」之處，對於有法世間以聞法模式修行的人來說，此處即是究竟地。但是對於以內在覺知模式修行的人來說，要從自性地生起一切智慧，成就道種智和一切種智，「山頂」只是行法的開端，遠不是究竟地。

實際上，大乘佛教中，超越一切有法，入自性空法，只是一切智成就，而基於此一切智成就的道種智和一切種智，則需要超越一切空法，再回到有法世間。修行者要對於一切智、道種智和一切種智皆得成就，不但要超越一切有法，同時又要超越一切空法。圓滿成就者的有法世間即是莊嚴法界。

大乘佛教常用「世尊放眉間光」來代表佛地成就者見一切法成就。「兩眼」代表兩種智慧，其一是超越一切有法，其二是超越一切

空法。眉間放光和佛足放光，意義完全不一樣。

簡單來看，空宗和有宗，或者說性宗和相宗，其核心差別即是如此。大乘有宗的理論和行法，並不是關於凡夫種性覺知思惟的心理學，而是著力於見性地之後的道種成就。

總體上說，原始佛教的大眾部理論漸漸演化成後來的大乘空宗，而上座部理論漸漸演化成了後來的大乘有宗。空有差別遠不是高下優劣的問題，大乘佛教離不開任何一個。

雖然有宗經典傳入漢地的時間並不晚，但是在完整的佛教思想，特別是如來藏和法界緣起理論建立之前，很多行者還是將有宗理論歸類到不究竟法，這是需要特別留意的。事實上，八十華嚴和瑜伽行派的經典與理論著述，雖然很好地詮釋了有宗的成就旨歸，可惜在此之前，中國佛教思想體系已基本建立。從佛教傳入漢地的歷史來看，隋唐時期中國宗派思想的開拓者們，在中國道家思想環境下，偏愛空宗是不足為怪的。這種思想影響至今。

這不完全是題外話，但要詳細說明，需要很大篇幅。

明瞭十住位的山頂說法，再來看華嚴經十行位。

華嚴經四智行法的十行位在夜摩天宮寶莊嚴殿說。夜摩天也稱善時分天，或者是妙善天。夜摩天是須彌山頂以上的第一層天。

在原始佛教經典中，依聞法模式修習止觀禪定的行者，即可上升夜摩天，不但可以見夜摩天一切法，還可以見四王天、忉利天（三十三天）一切法。華嚴經四智法的十行位，是依內在覺知模式修習大乘禪法的行者，得菩薩善思惟三昧而上升夜摩天。二者的成就境界是完全不同的，前者偏重在境界相的觀察覺知，而後者則偏重在如何依自性地智慧生起針對一切有法的善思惟。

夜摩天宮偈讚品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。

第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。

第 281-282 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品。

第 286 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品十方菩薩。

我們繼續介紹十行位上首菩薩。

華嚴經十行位在夜摩天宮寶莊嚴殿說，一共四品，上首菩薩出現在《夜摩天宮偈讚品》，是四品中的第二品。

從現有八十華嚴的結構來看，四智行法中十住、十行、十迴向這三位行法的演說結構一致，各自在前三品演說行者的本體成就模式，也就是行者種性成就的模式：

首先是佛陀不離菩提樹下上升各個天宮，代表種性改變的核心成就是不離自性覺悟，不離身心覺知一切法。不同的天宮宮殿是指不同的智慧覺知。宮殿迎佛代表行者見自性地「佛」。

第二是十方菩薩雲集說偈，代表種性改變帶來智慧覺知模式的改變，不同的智慧覺知對於一切法的成就境界不同。從十住位須彌山頂帝釋殿到兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿，宮殿迎佛、大眾種類、數量、遠近莊嚴、國土廣狹等等悉皆不同。十方菩薩說偈代表行者見自性地「法」。

第三是最上首菩薩得佛加持說當位行法，代表行者依照種性改變生起自性地覺知智慧顯相。三賢位的核心是依自性地生起周徧觀察和微細智慧，菩薩演說當位行法即是自性地智慧的普徧顯相。菩薩說法代表行者見自性地「僧」。

十住位在須彌山頂演說，天帝釋帶領大眾迎佛入勝妙殿，代表十信位聞法模式的修行者，剛剛轉入到自性地覺知模式，從無量世間法覺知觀察皈依到自性地的覺知智慧。其中，「天帝釋」代表世間法中的主導因素，在密法言說裡面即是大國主。十住位迎佛大眾中沒有菩薩眾。十住位的上首菩薩是十位「慧」菩薩，從十方「華」世界十

「月」佛所雲集。十「華」世界是行者入見性地成就之後，從十信位的十「色」世界轉變而來。

十行位第一品中，夜摩天王和大眾迎佛入寶莊嚴殿，迎佛大眾中有「百萬菩薩稱揚讚歎」，這和十住位大眾迎佛不同。「寶莊嚴殿」即是十行位的一切法世間。十行位修行者，要基於十住位的見性成就，並且能夠依自性地般若智慧生起無量世間法覺知觀察。這些依自性而起的覺知觀察，即是十行位的菩薩眾。

簡單地說，十住位迎佛眾是十信位的凡夫眾，十行位迎佛眾則是十住位的見性者。同樣道理，十迴向位迎佛眾又是十行位的善思惟成就者。隨著行法增進和種性改變，菩薩眾愈來愈多，代表覺知智慧愈來愈微細，愈來愈深入世間。也由此可以看出華嚴行法的成就次第，如果沒有前一位的成就做基礎，後一位行法就不會生起。因此，沒有見性的修行者，就不可能生起實際的十住位十行位的行法，更不可能生起十地乃至等覺位的行法。

十行位上首菩薩是十位「林」菩薩，從十方「慧」世界、十「眼」佛所而來，功德林菩薩是最上首，從東方親慧世界、常住眼佛所而來。功德林菩薩是十行位的說法主。

十「慧」世界是菩薩的所見世間，菩薩對於世間一切法生起微細覺知思惟，見一切法皆是智慧相。十「慧」世界即是菩薩的世間法所從來處。十「眼」佛所是菩薩的能見智慧，菩薩慧眼見真，見世間一切法皆與自性地智慧相應無礙。十「眼」佛所即是菩薩的出世間所從來處。「林」是指世間法的顯相莊嚴出生無盡。

綜上可知，十「林」菩薩證得般若波羅蜜，見自性地一切法清淨，見世間一切法莊嚴，能生起無量微細觀察和善思惟。此自性地清淨慧眼和世間一切法莊嚴境界，皆是十「林」菩薩所從來處，表明菩薩即世間而出世間、出世間而即世間的中道行法理念。

在聞法模式的行者看來，世出世法的善惡染淨，非此即彼非是一相；在別教菩薩的行法中，世出世法非一非異體相平等；而在圓教菩薩的成就中，世出世間法唯是一相，皆是實相，世間法、出世間法和菩薩法是自性本體的三個方面。

十行位上首菩薩皆名為「林」，表明瞭十行位行者種性的根本智特徵，這種言說形式，和十信菩薩皆名為「首」、十住菩薩皆名為「慧」是同樣道理，乃至十迴向菩薩皆名為「幢」、十地菩薩皆名為「藏」、等妙覺位菩薩皆名為「普」，亦是如此。這是自性地根本智在華嚴經六位行法不同種性中的具體顯現，代表各個位次裡面千差萬別的世間行法，皆是依文殊菩薩的根本智而生起。自性地根本智是隨入世間差別智而彰顯。

由此可知，十行位十方菩薩雖然同名為「林」，但隨方不同另有別名，這說明十行位行法雖然同一體性，而依照四智十方顯用各個差別。十「林」菩薩雲集夜摩天宮，代表十行位法由十方菩薩共同成就，總相別用交織參差，如因陀羅網層層無盡。十「林」菩薩代表的依自性智慧生起無量入世間善法思惟，就好比是世間林木種類繁多隨緣而生，護助眾生疏密皆好。

夜摩天宮偈讚品之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。
第 281-282 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品。
第 286 頁：普光明殿夜摩天宮偈讚品十方菩薩。

我們繼續介紹十行位上首菩薩。

華嚴經十行位的「行」法和世間行法並不一樣。在十二因緣法中，有「無明緣行、行緣識」，無明是生起業相，「行」是觀察業相持續不斷，也即是作意，因為作意而生起「識」等等。華嚴經十行法，是生起對自性地一切法的觀察覺知乃至如理思惟，是四智法的「作意」模式。十住位以後，行者種性和凡夫不同，十行位的「作意」模式也和凡夫不同。凡夫種性中的「作意」是分別執取繼而生起見思煩惱，十行位中的「作意」是平等性智，繼而生起道種智慧和莊嚴法界。

華嚴經的十住和十行是出世間不共法，不共法成就是正報成就，一切依報世間境界皆從這裡開始。十住和十行，是正報成就中的本體和力用。

十迴向和十地，是基於十住十行之後所生起的世間法無量智慧和顯相境界，其中十迴向位見一切道種性相體力，十地位成就此一切道種在世間的顯相落實。十迴向和十地，是依報成就中的本體和應用。四位行法的具體內容，在後面經文部分再做詳細介紹。

正報和依報、本體和應用之間，對於不同種性的行者、不同的言說因緣，可以是性相關係，也可以是理事關係，甚至自他、內外、能見所見等等的關係。從究竟成就上說，二者雖然言說有別，而本體非異，正報依報性相理事皆是實際，皆是一法不能割裂。

入法界品是普光明殿行法在世間的顯相言說，從這一品同樣能夠解讀華嚴經四智行法的成就意趣。入法界品五十三參的第一參，是善財童子在妙峰山頂見德雲比丘。德雲比丘是初住位善知識，是十住位的種性位。德雲比丘即是十住位的文殊菩薩。「妙峰山頂」代表超越一切世間法，而見自性地一切法。

五十三參的第十一參，是善財童子在三眼國見善見比丘。善見比丘是初行位善知識，是十行位的種性位。善見比丘即是十行位的文殊菩薩。善見比丘得「菩薩隨順燈解脫門」，是對自性地一切法而生起覺知觀察和善思惟。菩薩住「三眼國」代表出世間善見，具有超越凡夫兩眼所見的能力。凡夫住世間而見世間，而菩薩不住世間而見世間，二者的「見」世間模式不同。

妙峰山頂和三眼國，是超越世間一切法的成就處。德雲比丘和善見比丘都是出家相，代表十住十行皆是出世間清淨成就。

十行位說法處是在夜摩天宮寶莊嚴殿，最上首菩薩和說法主都是功德林菩薩。「夜摩天宮」是指對世間法的觀察和覺知模式，「寶莊嚴殿」是華嚴經十行位法的成就模式。

再簡單對比十住十行的說法處，即可更多地了知十行位。

十住位說法是在須彌山頂「勝妙殿」，或稱「帝釋殿」。「帝釋殿」是從世間有法的角度說，「勝妙殿」是從出世間自性法的角度說。勝妙殿是見自性地一切法的地方，不離世間而超越世間。

見自性地一切法是指見一切世間法顯相皆是自性所生，皆不離身心覺知，不離五蘊六處十二入十八界而別有。「不離世間」是指不

離一切法的生滅顯相，「超越世間」是指見一切法體性平等，無生無滅本自涅槃，是於一切法沒有分別取捨。「超越世間」並非是遠離世間而別有超越可得。此即是證入自性空法。

十行位同樣是不離世間而超越世間。「寶莊嚴殿」是十行位說法處，也是成就處，是十行位所見的有法世間。十行位行者見世間一切法皆是自性所起，所見世間皆是眾寶莊嚴。

十住位是見一切法自性空、無所住、不可得，是見一切法體性空寂。而十行位是依一切法自性空，生起對於一切法的覺知觀察。覺知觀察是生起自性空法的智慧力用，是不離自性空法，亦不住無為法空寂。不離自性空法是遠離凡夫種性的妄想執著，不住無為法空寂是遠離二乘聲聞的灰身滅智。十行位是從自性地生起有法世間的第一階段，一切莊嚴法界皆是從此而起。

綜上可知，須彌山頂帝釋殿代表行者從八識模式的生滅法染著世間，轉到無所取捨的見性地成就。十住位之後，是自性地一切法隨四智模式生起清淨法世間。

在凡夫種性中，須彌山是業力所成，而對於見性後的行者，須彌山是七寶所成，一切法生起不再是業力，而是行者的思惟精進；一切法顯相不再是業相，而是功德莊嚴相。阿彌陀如來極樂世界中沒有須彌山，一切皆是七寶所成，黃金為地，同此意義。

十行位說法主是功德林菩薩，代表以清淨智慧為眼，菩薩善思惟為行，見自性地一切法世間顯相如眾寶樹林。自性功德所起力用依四智十方成十「林」菩薩。從大乘行者的角度來說，十住十行是四智行法的開始，也是成就莊嚴法界的開始。

十迴向品之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。
第 309 頁：普光明殿升兜率天宮品。
第 324 頁：普光明殿兜率宮中偈讚品。
第 329 頁：普光明殿兜率宮中偈讚品十方菩薩。

我們介紹十迴向位上首菩薩。

華嚴經十迴向位經文一共三品十二卷，其中《十迴向品》有十卷半，是普光明殿六位行法中份量最大的一品。整部華嚴經最大的一品是《入法界品》，其次就是《十迴向品》。

十迴向位在兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿宣說。儘管言說三賢位本體的三品經文結構一致，但是和十住位《升須彌山頂品》、十行位《升夜摩天宮品》相比，十迴向位《升兜率天宮品》的份量遠遠超過前面兩品。看上去好像前面兩品有缺文，但如果比較三賢位行法意趣就能得知，十迴向位行法確實需要更加詳細的經文說明。換句話說，它本來應該如此。

經文規模的增加，顯示出行法的精進、擴大和深入微細。比如十住位勝妙殿有十千莊嚴，宮殿迎佛沒有菩薩眾；十行位寶莊嚴殿有百萬莊嚴，宮殿迎佛有百萬菩薩眾；而十迴向位的一切妙寶所莊嚴殿，則有百萬億莊嚴，宮殿迎佛有百萬億菩薩眾，諸如此類。

兜率天是須彌山頂之上的第二層天，也作妙足天、智足天，分為內院和外院。要解釋清楚十迴向行法的確切意義，不但需要對比十住和十行位行法，而且需要對比十住之前的行法模式。

大乘行法的最終旨歸，是成就一切智、道種智和一切種智。證一切智是出世間成就，證道種智是入世間成就，證一切種智是圓滿法界一切世間成就。

華嚴經十住位見自性地一切法，得自性解脫，入勝妙殿見一切法如華莊嚴；十住位證得出世間一切智。十行位具足慧眼，依一切法生起覺知觀察，見一切法皆是智慧相；十行位的覺知觀察乃至思惟，

是四智行法的「作意」模式，是生起無量智慧和清淨法界的第一步。接下來十迴向位和十地位是調和世出世間一切法，成就道種智和入世間行法。十行十迴向乃至十地證得道種智。等妙覺位入普賢菩薩法界，證得一切種智。

說到「作意」，首先要區分開什麼是凡夫作意，什麼是十行位以後別教菩薩作意，什麼是八地以後圓教菩薩作意。

凡夫作意是生起一念無明，然後依世間相起分別執著。作意是生起「我見」，依「我所見」再起貪欲瞋恚等等染著取捨，繼而生起見思煩惱，受五濁世間。凡夫作意是第七意識作用所起。二乘聲聞斷除第七意識作用，住寂滅法遠離世間。因為不再對一切法生起作意覺知，所以，二乘聲聞可以斷見思煩惱，出離五濁世間。

十行位以後別教菩薩作意，是在自性空法成就的基礎上，生起對於有法世間的覺知觀察。菩薩見一切法皆是自性所起，覺知觀察之後並非生起分別執著，而是生起微細思惟和智慧覺照。菩薩能夠生起覺知觀察，所以能不住空法；菩薩又見一切法清淨平等，無諸分別執取，所以亦能不住有法。別教菩薩的作意模式，是從四智行法的平等性智所起。

八地之後圓教菩薩的作意模式，非有法非空法，非染法亦非淨法，「隨眾生心應所知量」，循業發現無有加行。「隨眾生心應所知量」是隨緣而顯的道種智成就，「無有加行」是指不再生起對於「作意」或者「不作意」、「染法」或者「淨法」的分別取捨，覺知思惟是由往昔修行方便般若所成就的加行習氣自然而成。

從華嚴經理論可以看得出，七地位乃至十地位之前，菩薩需要克服有為法習氣，生起自性地清淨智慧，成就道種智，依四智法生起清淨世間。八地之後金剛種性行者，進入普賢菩薩行法模式，染法淨法兩種習氣消除乾淨，純依無加行力自性智慧入十方法界無所障礙。

各類眾生對於有法世間的生起和覺知，從性相兩宗的理論來看，儘管說法上存在差別，但二者都是基於佛陀的聖教量，實際的旨歸並沒有不同。很多人不能會通實際，引發了不少爭論。

有法世間是生滅世間。對於自性地生起有法世間，最常見的有

兩類說法，其一，有法世間是依自性本體起生滅顯相，雖有生滅亦是真如實際，這是從諸法自性上說，或者說是從如來種性的角度說。其二，有法世間是染淨種子和合所起，凡有生滅皆是染法，這又是從諸法顯相上說，或者說是從修行者的角度說。從華嚴經理論看來，七地之前的行者，更能體會染淨和合的有法生起模式，而對於八地以後金剛種性行者來說，依自性有法生起世間顯相是入普賢菩薩法界。普賢菩薩法界的一切有法皆依自性所起，遠離二元對立，純一清淨皆是實相。

自性清淨能生萬法，自性本體生起有法世間是性相平等，隨眾生的種性不同，其解讀有染有淨。但從行法的角度來看，行者從凡夫種性到如來種性的成就過程，是從凡夫染法世間到如來地圓滿法界的修行成就過程，行法成就並非一蹴而就，行者具有對於有法世間染淨和合的認知模式也是不能逾越的階段。

可以看得出，兩種看法在解釋諸法實際的時候，因為著眼處有差別，所持的立場不同，導致說法各異。

但是不論哪一種說法，都是要基於行者的見性成就，了知真如體性，見自性地一切道種，生起微細覺知智慧，方才明瞭無量有法顯相的原理。兩種說法，都不是有分別執著的凡夫所能體會，它們不是世間人的知識學問，而是要以實踐證知的佛教行法，只有通過行法實踐才能體會到二者的一體融通。

十迴向品之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 72-73 頁：普光明殿諸會菩薩說法升進及諸佛加持。
第 309 頁：普光明殿升兜率天宮品。
第 324 頁：普光明殿兜率宮中偈讚品。
第 329 頁：普光明殿兜率宮中偈讚品十方菩薩。

我們繼續介紹十迴向位上首菩薩。

前面從性相兩個方面說明了從各自的立場如何看待有法世間。這兩種說法如果用世間法是非對錯的觀念加以裁決，肯定會生出喋喋

不休的爭論。其實，不用說宗派之間存在互斥，同宗同門的行者各持己見相互傾軋也非罕見。

事實上，凡夫外道、二乘聲聞看一切法皆是染淨，取一捨一，非此即彼，說一切有法皆清淨和說一切有法皆染著，都是人天二乘聲聞種性的思惟。權教別教於不平等中取相平等，或者於染淨法中別說清淨，最終融會貫通非染非淨的說法，亦如《楞嚴經》所言，是「異彼所異，因異立同」，是別教菩薩的常見思惟。

二乘聲聞的分別取捨或者權教別教的因異立同，造成了自古以來的說法差異，很多爭論到今天還在繼續。

在華嚴經理論中，清淨與染著並非性相可以說明的問題，亦非平等與否、染淨與否的問題，而是行者種性的問題。佛教中所有關於染淨、凡聖、有無，乃至五濁六道、無上正覺等等的說法，都是針對世間俗諦而設立的名相言說，對於金剛種性的行者來看，諸法實際並非這樣的思惟模式可以斷定。

在華嚴經十信位，文殊菩薩等已經對自性法和世間法，做出了非常多的說明，自性地所有法，依眾生種性不同而顯相不同。清淨和染著不在於空法和有法如何顯相，而是在於不同種性的眾生對於諸法實相，不能生起如來智慧。如華嚴經所言「但以妄想顛倒執著而不能證得」。

華嚴經十迴向位，開始金剛種性的行法階段。華嚴行者的最終旨歸是入普賢菩薩法界，成就如來種性金剛為地，依無所住立一切法，即如菩提場會所描述的一切成就。金剛種性的無所住是建立一切法的根本，它包括兩個方面，其一是自性清淨無所住，這是一切眾生本自具足的。其二是種性無所住，這是需要歷經時劫精勤修行所得的。自性清淨無所住是華嚴經十住位一切智成就的行者所證得的，種性無所住是要成就道種智、一切種智的行者所證得。種性無所住需要證到自性本有的無所住之後才能建立。

雖然三世諸佛與一切眾生體性無別，但是正如佛在般若經上所強調的，如果不能了知自性地一切法，不能成就一切智，凡夫依然是凡夫，而不能稱作聖者。即便是見性的行者依然需要經歷長期的入世間修行，才能最終證得一切種智。八地之後證入金剛種性的修行者，

需要圓滿證得這兩種無所住法，了知一切種性的一切法，入普賢菩薩法界，方得最終成就無上正覺。

十迴向位的上首菩薩出現在《兜率宮中偈讚品》。上首菩薩是十位「幢」菩薩，從十方「妙」世界、十「幢」佛所而來。最上首是金剛幢菩薩，從東方妙寶世界、無盡幢佛所而來。十迴向位的說法菩薩亦是金剛幢菩薩。

十「幢」佛所是菩薩出世間所從來處，十「妙」世界是菩薩世間所從來處。十「幢」菩薩與十「幢」佛本體是一而名稱各異，代表菩薩本體和應用和合的金剛種性智慧模式。名稱各異代表十迴向位還不是圓滿的金剛成就。十「妙」世界是指世出世間諸法性相，非一非異即一即異。根塵所對無非妙法，非是人天外道、二乘聲聞及權教別教所能揣度。世間法即出世間金剛智慧，故稱作「妙」。

十迴向位是基於十住十行而生起對於世間一切法的覺知觀察和微細智慧。相對於十行位的覺知觀察是以智慧眼見一切世間法皆智慧相，十迴向位的微細智慧是見一切世間法皆是智慧，智慧和智慧相非是能覺所覺的二相。若從《般若心經》的角度來看，十住十行位證得「色不異空、空不異色」，而十迴向十地位需要證得「色即是空、空即是色」。色法即是智慧，乃至受想行識五蘊之法亦皆是智慧，五蘊身心所能覺知的一切法之外，沒有別的智慧可得。正如《大涅槃經》所言，「第一義空即是智慧」。所謂「空」是指不見空與不空，而究竟空即是一切生死，不空即是大涅槃。

人天外道見不空而不見空，二乘聲聞見空而不見不空，權教別教雖然見空與不空體相平等，但不知空與不空，體相非一非異。十迴向位以後的行法模式，完全超出了此等種性。菩薩智慧微細甚深高顯，得第一義入諸世間，所以上首的十位菩薩皆稱作「幢」。

說法主金剛幢菩薩是從東方妙寶世界來，於兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿，入菩薩智光三昧而說十迴向法。「東方」代表根本智慧生起之處，「妙寶世界」是指對於自性地所起世間一切法生起微細覺知，體相一如見諸實際。「金剛」代表行者以一切世間為道場，以一切世間法為道種，智慧堅固超越二法，不可沮壞。

金剛幢菩薩說十迴向位，是成就四智法中的妙觀察智。

入法界品善財童子五十三參的第二十一參，是住在廣大國土的鬻香長者，稱作具足優鉢羅華，代表初迴向位，是十迴向位的種性位，從智慧上說，代表文殊菩薩根本智慧的入世間顯相，從行法上說，是普賢菩薩廣大世間行法的開始。「優鉢羅華」是青色的蓮花，「青色」代表自性地出世間法，「蓮花」是出淤泥而不染，代表入世間清淨法，二者合一即代表世出世間法合一，出世間而即世間，即世間而出世間。阿彌陀如來的西方極樂世界寶池蓮花，「青色青光」，是同樣的道理。大乘經典中常常提到諸佛世界有四種蓮花，第一種就是優鉢羅華，也都是同樣的意義。

這是十迴向位的十「幢」上首菩薩。

十地品之一

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。
第 70-71 頁：五十三位善知識位次處所及法門。
(綱要-中) 第 433 頁：普光明殿十地品。

我們介紹十地品上首菩薩。

前面金剛幢菩薩說十迴向位是四智行法的妙觀察智，是金剛種性的智慧成就，十迴向位圓滿，導向十地位的世間行法。十地位是金剛種性的行法成就。

十地品即是宣說集一切種、一切智功德的菩薩行法。

先通過入法界品來看十地行法的成就處和行法意趣。

入法界品五十三參，其第三十參是善財童子在閻浮提摩竭提國菩提場見安住地神。安住地神代表第十迴向：入法界無量迴向。安住地神在四十華嚴中，稱作「自性不動主地神」。這一參有兩個特別的地方，對於理解十地行法很有幫助。

首先是處所。「閻浮提」是指我們這個世間，「摩竭提國」是世尊當年的成道處，「菩提場」是自性地生起一切法之處，也就是身心所覺一切法之處。對於大乘行者來說，「摩竭提國」代表對佛陀的皈依，「菩提場」是五蘊六處十二入十八界的一切法顯相之處，這一

切處和當年世尊成就無上正覺的地方沒有兩樣。

第二是行法。安住地神得「不可壞智慧藏」法門，是金剛智慧成就。經文中說到安住地神以足按地，無量寶藏從地湧出。「以足按地」代表金剛智慧和身心所覺一切法和合，「寶藏湧出」代表十迴向成就見身心所覺一切法皆是自性寶藏。十迴向位成就圓滿金剛智慧，不是見「諸佛」從地湧出，而是見「寶藏」從地湧出，兩種「從地湧出」有很大差別。

「地」是指能持一切法、出生一切法之處，代表覺知智慧和諸法顯相滿分相應不可退轉。凡夫外道乃至權教別教對於地的認知不同。有些經典中，也把「地」翻作「住」，代表堅固不動，要看經典的實際意義來確定。龍樹菩薩有《十住毘婆沙論》，此即是華嚴經《十地品》的註解。

依性而言，大乘佛教的「地」畢竟空不可得，離名相言說；而依相而說，身心所在之處、五蘊六處十二入十八界皆是地處。諸佛從地湧出是「覺知」自性地一切法空處，寶藏從地湧出是「見」自性地一切法有處。覺知一切法空處即證得無生忍，見一切法有處即證得無生法忍。《無量壽經》中往生阿彌陀如來極樂世界的眾生，見菩提樹得無生法忍，思惟可知其義。

十迴向位安住地神這一參之後，是十地位的十參。

十地位十參和安住地神這一參，都是圍繞菩提場完成的。其中十地位十參的前面八參是在菩提場內。第九參在嵐毗尼園，是佛陀的出生地；第十參在迦毘羅衛，是佛陀的故鄉。從四十華嚴可以看出，嵐毗尼園和迦毘羅衛也是圍繞菩提場而說的。

需要說明的是，歷史上的摩竭提國菩提場、嵐毗尼園、迦毘羅衛乃至舍衛國等等，地理位置並不比鄰。這些佛陀曾經出現過的地方出現在大乘經典中，有十分特別的意義，代表對於佛陀的皈依和行法上的成就模式，並不能依地理考證來判斷經典的真偽。

由入法界品可知，十地位行法是在世間完成的，世間一切法所在之處即是菩提場，是佛陀的出生地，也是佛陀的故鄉。行者身心覺知的一切法所在之處即是十地法成就之處。

十地行法雖然是在世間成就，但是和人天外道、二乘聲聞、權教別教的世間行法不同，這在五十三參行法中也清楚地體現出來，那就是從初地到八地的八位善知識都是「夜神」，第九地是妙德圓滿主林神，第十地是釋女瞿波。

「夜神」代表十地行法是基於金剛智慧自在無礙的密行行法，不是人天外道等等種性可以明瞭的世間法，同時，「夜神」也代表金剛智慧覺照世間黑暗無明。十地位行者內在智慧成就，外顯世間密行，是金剛種性的行法模式。九地位善知識是「主林神」代表自性地妙德圓滿，能自在出生一切法。十地位善知識是釋女瞿波，是悉達多太子的妃子。太子成佛代表一切智慧成就。「瞿波」是指如大地般的慈悲守護。第十地善知識釋女瞿波，代表法雲地是以慈悲妙德守護圓滿智慧，體用和合不相捨離。

事實上，十迴向位行者成就金剛種性一切智慧，見一切法性相體用及其世間因緣顯相。此智慧光明的本體是四智法的大圓鏡智，亦是十地之體，一切有法種子皆從此出。十迴向位智慧光明具足了十信位十智佛、十住位十月佛、十行位十眼佛乃至十迴向位十幢佛所有功德，然後導向十地位。如果沒有十迴向位菩薩智慧光成就，那么身心覺知的一切法以及種種行法，皆是凡夫外道聲聞權教等等的世間行法，非是十地行法，更非等妙覺位的普賢菩薩法界行法。

金剛種性行者的覺知智慧和一切法顯相皆圓滿具足，方才證得菩提場會的華藏世界。從凡夫發心到圓滿證得如來地金剛種性，華嚴經給出了非常詳細的修行理論和行法次第。

明瞭十地行法成就的特別意趣，再看十地位的上首菩薩。

十地品之二

參看《覺悟華嚴經》

（綱要-上）第 59-60 頁：華嚴經普光明殿諸會上首菩薩。

第 70-71 頁：五十三位善知識位次處所及法門。

（綱要-中）第 433 頁：普光明殿十地品。

我們繼續介紹十地品上首菩薩。

華嚴經六位行法雖然不是異身異時異地成就，但亦是次第生起，要成就十地行法，需要確切明瞭十地位的行法模式，缺乏十地之前的信位乃至迴向位的行法資糧，十地行法就不能生起。行者明瞭華嚴行法和人天外道等等教法的差別，才不會錯誤地將人天外道乃至權教別教法，混同於實教行法。

華嚴經十地品在他化自在天宮摩尼寶藏殿說，有六卷經文。他化自在天是須彌山以上的第四天、是兜率天以上的第二天。華嚴經十住位在須彌山頂勝妙殿說，十行位在夜摩天宮寶莊嚴殿說，十迴向位在兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿說。

從世間法角度來說，須彌頂上諸天乃至更高處的色無色界天，都是距離世間非常遙遠的地方，而實際上佛經所言並非這種意思。佛教是出世間法，須彌頂上諸天乃至四空天，代表著種性上與世間眾生的差別愈來愈大，這種差別不在距離上，也不在是否遠離世間相上，而是在覺知思惟模式上，越是遠離世間，代表對於世間法的覺知思惟就越是清淨微細。法界眾生共處世間，各個生活在自己的法界中，各有所受。六道眾生執著自己的種性，有分別執取才有無邊煩惱和生死輪迴。諸佛菩薩成就道種智、一切種智，可以隨眾生種性而入各個法界自在無礙，能於生死中不受生死。

兜率天分作內院和外院。外院是世間法智足處，內院是出世間法智足處。事實上，「一切妙寶所莊嚴殿」即是兜率天內院。內院可以見外院諸法，而外院卻見不到內院諸法。同樣是智足成就，因為種性不同而分出內院和外院。

大乘經典中的大部分名相不是定法，不同種性的行者和不同時

期的理論，對其解釋並不相同。比如須彌山、夜摩天、以及兜率天內院外院等等，皆是如此。

十地行法是在他化自在天宮摩尼寶藏殿說。「他化自在天宮」是十地位行者入世間行法的覺知思惟模式，「摩尼寶藏殿」是出世間金剛種性的自性功德寶藏。自性功德清淨具足，能出生一切法，所以稱作寶藏殿。十地品的說法處所，即代表了以金剛智慧、自性地功德為一切種子，生起入世間自在行法。從兜率天宮說十迴向位到他化自在天宮說十地位，中間跨越了化樂天。「化樂天」也稱「化自樂天」或「樂變化天」，相對他化自在天來說，化樂天是基於智足的自受用，他化自在天是基於智足的入世間自在化用。

對於世間人來說，化樂天是欲界天，此處天人我見未除，對於世間法有所取著，能以對於一切世間法的微細觀察力和覺知思惟力，化世間五塵為自娛樂。對於華嚴十迴向位成就者來說，行者成就金剛智慧，法幢高顯見諸道種，純一清淨無有取著。菩薩不再以化世間五塵為自娛樂，同時菩薩成就金剛智慧，於我法亦無所住無所受，所以能超越化樂天。很多善知識認為從兜率天直接到他化自在天說十地法，代表十地位行法踐於佛地故能超越次第，說法不同而意義無別。

他化自在天是欲界頂天，是基於智足的世間化用自在，也是見一切有法的地方。有法是因緣生法，也是生滅法。眾生見世間相而妄生分別取著以為實際，即墮生死流淪入六道。這是為什麼此天亦是魔王波旬所居之地。魔王波旬不在心外，而是執著生死以為真實的種性模式。若是相上攀緣不見自性，依相取著妄想分別，皆是魔業所攝。十地位行者成就入世間行法，以金剛智慧降伏魔怨，於生死界中踐涅槃地，於五濁世間得清淨智慧，最終證得無上圓滿。當年世尊坐菩提樹下，降伏諸魔而得無上正等菩提，即是這個道理。未來彌勒菩薩從兜率天下生人間，於龍華樹下成最正覺，亦是同樣道理。如此乃至三世諸佛皆是以同樣方式入世間示現八相成道。

十地品上首菩薩有三十九位，悉從他方世界而來，金剛藏菩薩為最上首菩薩，亦是十地位的說法主。三十九菩薩的最末是解脫月菩薩，代表十地行法成就的清涼解脫。兩位菩薩之間列出來三十七位藏菩薩，是指三十七道品入世間行法。

金剛藏菩薩是十地位行者的金剛種性智慧在世間的顯相，和十迴向位說法主金剛幢菩薩相對應。十迴向位十地位的兩位說法主不但名字相同，說法前所入三昧也相同。說明這兩個位次都是即世間而出世間的大智慧成就。金剛幢菩薩入「菩薩智光三昧」而說十迴向法，金剛藏菩薩入「菩薩大智慧光明三昧」而說十地法。

十地品有解脫月菩薩三請金剛藏菩薩說十地法，顯明了十地行法的特別之處。金剛藏菩薩說十地法，代表從行者的金剛智慧出生十地行法。上首菩薩出現的次序，是從金剛藏菩薩經過三十七藏菩薩，再到解脫月菩薩，則代表十地行法是從金剛智慧生起三十七道品入世間行法，最終成就生命解脫。

這是十地品的上首菩薩。

十定品

參看《覺悟華嚴經》(綱要-中)
第 487-488 頁：普光明殿十定品。
第 489-490 頁：華嚴經普光明殿十定品上首菩薩。

我們介紹等覺位十定品上首菩薩。

普光明殿等覺位從《十定品》開始，到《菩薩住處品》，一共六品經。等覺位行法從住行向地四智行法的別教模式，轉換到入法界純用模式。

總體上來說，行者能轉八識成四智，是出離凡夫地生死法界而得解脫；而轉四智法到等妙覺位，是出離別教菩薩的清淨寂滅，得十方法界出入自在。華嚴經的四智，即是十住、十行、十迴向和十地。華嚴行法中的轉八識成四智，在十住位是轉須彌山頂到帝釋殿（勝妙殿），十行位是轉夜摩天宮到寶莊嚴殿，十迴向位是轉兜率天宮到一切妙寶所莊嚴殿，十地位是轉他化自在天宮到摩尼寶藏殿。從十住位的勝妙殿到十地位的摩尼寶藏殿，分別成就華嚴的大圓鏡智到成所作智。而轉四智到等妙覺位，是回到自性地普光明殿，是對十住乃至十地這四智法的超越。

圓教菩薩的出世間、入法界成就，並非遠離世間別有處所。

華嚴經四智行法雖然是別教模式的次第生起和次第成就，但它是基於十住位般若智慧而生起，是見性之後的不共法圓滿別教，有別於見性位之前的次第行法。

華嚴經的四智法，乃至整個六位行法，是圓滿之中具次第行，是於自性地無為法中生起清淨有法，因此也稱「一乘不共別圓」。見性位之前的次第行法是共法別教，以見自性地一切法為成就地，是於有為法中生起不究竟的清淨法。「共法別教」是共人天外道法、共聲聞權教法。共法別教不能得究竟解脫。共法別教的登地位相當於華嚴行法的十住位。

純用模式的行法並不是無「識」的行法，也不是無「智」的行法，但同時，也不是依「識」依「智」的行法，也不是不依「識」不依「智」的行法。「識」是凡夫種性的世間法知見覺知，「智」是聲聞別教種性的出世間淨法思惟。前者住有法世間，後者住清淨世間。純用模式的行法能起於智而不住於智，能起於識而不住於識，入有法世間而不住生死，入清淨世間而不住涅槃。

等覺位的純用模式行法是入法界自在無礙、隨緣現量的行法，非世間非出世間，不住世間亦不住出世間，即智即識非智非識，如觀世音菩薩以三十二應身入十方法界，隨眾生心應所知量。

佛教經典中，常常說到菩薩能坐菩提樹下，或者坐廣大蓮花之上，結跏趺坐成無上覺。「菩提樹」是基於自性法而生起的一切有法，是身心覺知的一切法。「廣大蓮花」是一切法顯相境界。「結跏趺坐」是不離自性地空法亦不離自性地有法，兩邊不住中道亦亡，不住二法而空有雙運，此即是結跏趺坐。

純用模式的行法依自性地無所住、種性無所住而立一切有法，最終成就圓滿法界一切境界，就是菩提場會所描述的如來果地成就境界。正如十定品經首所言，等覺位菩薩「雖入世間心恆寂靜，住於菩薩無住解脫」。

在別教解讀模式中，有無二法常被解讀作染法淨法，而染淨二法難以調和，但是在等覺位之後的菩薩看來，染法淨法回歸到自性地的有法空法，空有二法皆是實相，有為無為皆是涅槃。

十定品上首菩薩有一百位，總體上是指等覺位行法，是從四智法回到自性本體十波羅蜜的圓滿應用。一百位菩薩的前三十位，從「金剛慧菩薩」到「無邊慧菩薩」，名號中皆有「慧」字，代表是從自性地本體的佛法僧生起三十種差別應用，是出世間清淨智慧，列在百位菩薩的最前面為先導。百位菩薩的後七十位，名號各不相同，代表隨著這三十位「慧」菩薩而生起的入世間無量別行應用，也是圓滿的七菩提分法入世間顯現。

三十位出世間「慧」菩薩和七十位入世間別行菩薩總成百位，代表等覺位菩薩行法是以世間出世間行法總為一體，是智為先導的十波羅蜜行法模式。等覺位之前的四智法中，智慧與行法非一體共成，三賢位十地位成就各別，等覺位行者入灌頂位，智行合一。

在《十定品》中，經文上列出百位上首菩薩之後，是普眼菩薩於佛前三請普賢菩薩說十定品。在百位菩薩的結構模式中，普眼菩薩即代表三十位「慧」菩薩的應用顯相，從普眼菩薩佛前三請普賢菩薩說法，從而生起入法界無量普賢行，即是等覺位入普賢菩薩法界。普眼菩薩和普賢菩薩總成等覺位的行法模式。

入法界品善財童子五十三參行法的第四十一參，是等覺位的種性位，善財童子於廣大蓮花之上參見摩耶夫人，從而開始等覺位行法。摩耶夫人是悉達多太子的母親，悉達多太子成無上正覺，摩耶夫人代表這一位是出生一切諸佛之處，其所成就的行法是成就一切諸佛的行法。善財童子經歷四十參之後，參見摩耶夫人，代表從四智行法轉入等覺位。

善財童子沒有見摩耶夫人之前，首先見三位神眾，代表入等覺位行法的自成就資糧。第一位是寶眼主城神，令童子成就三十種心城，第二位是身眾神，令童子得十種眼，第三位是善眼羅剎王及其無量眷屬，令童子得二十法，常親近善知識、常現見善知識。三位神眾令善財所得三種成就，皆是智慧應用，和百位上首菩薩的前面三十位慧菩薩相同。寶眼主城神代表見出世間一切法，善眼羅剎王及其無量眷屬代表見一切世間法。

善財童子依此三種成就，方得於寶蓮華之上見摩耶夫人，其表法意義，即是如同普眼菩薩於佛前三請普賢菩薩無別。

世間法和出世間法是經典言說上的分別，用來表明等覺位的種性模式，並不是等覺位菩薩的行法中有所染淨，有所分別取著。八地以後的行者，已經遠離一切對立法，入普賢菩薩法界，其名相言說論義分別，皆是為了修行人能夠明瞭行法上的微細差別，但有言說非是實義，在行法意趣上，唯有證入方可了知。

這是等覺位的百位上首菩薩。

離世間品之一

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 61 頁：華嚴經普光明殿等妙覺位上首菩薩。
(綱要-中) 第 625-626 頁：普光明殿離世間品。

我們介紹離世間品上首菩薩。

普光明殿最後的三品經文是《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》，這三品結會如來地究竟成就。

《離世間品》的上首菩薩有十位，名號中皆有「普」字，普賢菩薩為最上首。這一品的十普菩薩和菩提場會如來座內十普菩薩相應，代表這一品是如來地座內成就。菩提場會如來座內十普菩薩是從如來果地顯相的角度說，而這一品的十普菩薩是從修行者自成就本體的角度說。十「普」代表如來地法徧一切處、入一切法、橫貫十方豎窮三世。

從華嚴經的總體結構上看，菩提場會是展現十方三世一切諸佛成就之後的境界，是如來果地境界，所有到達圓滿成就的修行者，皆能證得。菩提場會並不是講修行理論和行法次第，也沒有出現文殊菩薩，而是由普賢菩薩演說十方法界莊嚴。但是普賢菩薩對所呈現的十方法界，有非常周密的結構和生起次第，包括世界的名稱、體性、大小、眾生形態等等，一一法界廣大莊嚴井然有序。實際上，這種對於十方法界能夠生起微細覺知和周密言說，所體現的正是文殊菩薩的圓滿智慧。

所以，從如來果地看來，圓滿智慧和十方法界是一體和合的。普賢菩薩演說十方法界，即是依照自性圓滿智慧而生起十方法界，是

文殊普賢合為一體的毘盧遮那法身境界。「法身」具足常樂我淨，是諸法自性所顯實相，世出世間一切世界一切法，皆依法身而起。雖然在不同時期、不同佛教思想發展階段、乃至不同的宗派，對於法身的詮釋不盡相同，但其實義總無差別。

菩提場會最後的《毘盧遮那品》，講大威光太子成就本事，從聲聞別教的解讀來看是在講修行次第，從華嚴經的言說模式來看，是在講如來地法身實際的成就形式。大威光太子見十方佛修行成就的過程，即是從自性地圓滿智慧生起十方莊嚴法界的過程，也就是毘盧遮那法身在世間呈現的過程。如果通過密法言說模式來解讀這一品，就會更接近其本來意義。

大威光太子的行法是普賢行法，其見佛聞法智慧精進的過程是如來地境界呈現的過程，其圓滿成就是即世間而離世間的圓滿法身。大威光太子修行成就過程，是把菩提場會前面三品，以「依教奉行」的形式表現出來。而這三品對應在普光明殿會，即是《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》，大威光太子代表了每一位從十信、十住依教奉行開始，最後到達離世間品成就的行者。

入法界品善財童子五十三參行法，同樣表明了普賢行法的特點。善財童子在福城東大塔廟會，於文殊菩薩處聞法而發無上正覺之心，此即是十信位成就，亦即是開始十信位賢首菩薩行法。善財童子依文殊菩薩教開始五十三參行法，從妙峰山頂初參德雲比丘，一直到第五十三參，於如來座前參普賢菩薩，童子對於一切善知識所說之法，皆能依教奉行精進不退，成就修行而無所住。這種依教奉行而無所住的行法即是普賢行法。善財童子經歷的每一參，實際上皆是在成就普賢行法，一直到第五十三參，於如來座前參普賢菩薩，代表前面所有五位行法圓滿之後的總合為一。

如果沒有文殊菩薩的根本智慧，沒有住行向地別教行法和等覺位的純用行法圓滿，修行者就不能直接生起普賢行法。從普光明殿的理論上來看，《普賢行品》到《離世間品》的法身成就就不會現前。善財童子的依教奉行和《毘盧遮那品》中的大威光太子依教奉行，意趣上是一致的，乃至可以說，善財童子即是大威光太子的行法在世間的圓滿顯現。

由此可以看出，從聲聞別教種性來看，普賢菩薩只是眾多菩薩中的某「一位」菩薩，但是從大乘佛教的思想來看，普賢菩薩是一切依教奉行成就的總和。換句話說，離世間品上首菩薩皆是普賢，是自性地根本智慧在四智十方的顯相應用。普賢行法的種子是自性地根本智慧，而自性地根本智慧的具體顯相則是普賢行法。文殊和普賢皆是毘盧遮那如來本體所現。

每一部佛經都是佛陀留給後人的法身舍利，經典從「如是我聞」到「依教奉行」，總體上說，皆是從文殊菩薩智慧生起到普賢菩薩行法落實的圓滿成就過程。這個過程本身即是法身成就的過程，而法身成就的過程即是法身顯現，十方諸佛再來世間，所示現出來的依然會是佛教中如理實踐的修行者。

普光明殿六位行法，從《如來名號品》文殊菩薩等十位首菩薩演說圓滿十信，經過住行向地等妙覺五位行法，一直到如來地《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》，這三十二品經，即是從「如是我聞」到「依教奉行」整體的法身成就過程。

依教奉行是修行者成就法身的根本行法，除此之外沒有別的行法可以成就法身。法身之「法」即是文殊智慧，法身之「身」即是普賢行法，圓滿法身顯現即是毘盧遮那如來的華藏世界。

離世間品之二

參看《覺悟華嚴經》

(綱要-上) 第 61 頁：華嚴經普光明殿等妙覺位上首菩薩。

(綱要-中) 第 625-626 頁：普光明殿離世間品。

我們繼續介紹離世間品上首菩薩。

普光明殿從《普賢行品》到《離世間品》這三品所說的行法和成就，並不是十信位十住位乃至等覺位妙覺位之外別有，它包括了從十信位以來所有的理論和行法。

「普賢」是指徧一切處入一切法而無所住的行法，代表一切世界的一切法成就。十信位的賢首菩薩即是「普賢」行法中的第一位「賢者」，一直到最後的《普賢行品》乃至《離世間品》，六位行法

中所有依教奉行的行者，合在一起即是普賢菩薩。雖然如此，但是對於六位行法若有所住，即是別教行法而非普賢行。

普賢菩薩法界並非於三界有法世間、四智清淨世間之外別有的法界。普賢菩薩法界非三界有法世間、非四智清淨世間，而亦不離三界有法世間、不離四智清淨世間。如來地十普菩薩，代表如來果地成就入一切法自在無礙，入一切世間而無所住。

普光明殿和入法界會分別講述行法理論和行法實踐。

偏一切處和入一切法，是指基於自性無所住和種性無所住而立一切法。基於自性無所住而生起的一切覺知智慧，是清淨法世間，基於種性無所住而生起的十方法界是有法世間。菩提場會六品經文所演說的如來地境界，皆是基於這兩種無所住而生起。

下面對比一下等覺位，來幫助確切了知妙覺位行法。

普光明殿等覺位是純用模式的行法，有六品經文。六品經文是本體和力用兩方面來說的。等覺位行法超越了人天外道的分別執取，也超越了聲聞別教菩薩的清淨寂滅，是以智導行的行法模式，這不但從六品經的結構上可以看得出來，而且從十定品百位上首菩薩也能看到這一點。百位上首菩薩是以三十位「慧」菩薩為先導，七十位菩薩為入世間別行，這樣總成百位。

等覺位的法主和說法主是普眼菩薩和普賢菩薩，等覺位之後是《佛不思議法品》，說如來地成就應用顯相，由青蓮花藏菩薩和蓮華藏菩薩說三百二十佛不思議法。等覺位二普菩薩在本體上是合一的，同名為「普」，而在應用上是不同的，普眼代表清淨智慧入世間應用，普賢代表世間行法。妙覺位的兩位「蓮花藏」菩薩，則超越了等覺位的二「普」菩薩，本體和應用都是一體的，代表如來果地圓滿境界。

等覺位入普賢菩薩法界，普眼菩薩於佛前三請普賢菩薩說法，代表等覺位的純用模式有「生起」以智導行的習氣。這種純用模式的行法習氣，是最後一品生相無明而起，而妙覺位是圓滿法身顯相，為了言說妙覺位的種性特徵，才有兩位「蓮花藏」菩薩說法。如來地破盡一切無明，入大涅槃地。兩位蓮花藏菩薩說法，代表如來地有法身智用習氣和法界顯相習氣，但並沒有「生起」這兩種用的有為法習氣。

如來地所有智慧應用和法身顯相的生起，都是依菩薩地時精進修習方便波羅密的加行力習氣自然而成。

兩位「蓮花藏」菩薩代表了毘盧遮那如來的法身境界。

從兩位「蓮華藏」菩薩演說《佛不思議法品》開始，一直到普慧菩薩和普賢菩薩演說《離世間品》，是如來地圓滿法身模式。其中《佛不思議法品》、《如來十身相海品》和《如來隨好光明功德品》說如來地法身顯相，《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》是說如來地法身本體。

如來地法身模式的行法，是不離世間亦不住世間的行法，也是即世間而離世間的行法。如來法身即世間而無即世間相，離世間亦無離世間相，隨緣現量周徧法界。

對於人天外道、二乘聲聞、權教別教種性來說，離世間行法是指遠離世間的異身異時異處成就，行法上有所分別取捨，並非徧一切處，也非入一切法，成就上有所欠缺，所以不名為普賢行法。華嚴經離世間行法非是異身異時異處成就，而亦不分別異身異時異處成就。

離世間品中，普慧菩薩提出來兩百個問題，普賢菩薩針對每個問題都有十種解答，總成兩千個答案。如果修行者僅僅從問答的形式來攫取這一品的行法，即依然是在聲聞乘的聞法模式，並沒有體會到華嚴行法的勝妙殊特。

普賢菩薩給出來的並非知識性的解答，也並非文字上所表達的行法，作為華嚴行者來說，需要從行法模式上，去體會普慧菩薩和普賢菩薩相互問答的意義。這樣才能通過兩百問和兩千答，從下本華嚴轉到中本華嚴，乃至上本華嚴的行法模式。

普賢菩薩法界的「依兩種無所住而立一切法」中，文殊菩薩代表自性地圓滿智慧無所住，普賢菩薩代表種性行法無所住。十法界無量眾生世間因緣不同，所住亦不相同，才有了染著世間、清淨世間等等無邊世界。普賢菩薩法界的修行者超越十法界，住無所住自性智慧，住無所住種性行法，於此兩種無所住法亦無所住，一切染淨、非染非淨、即染即淨、離染離淨等等覺知思惟習氣，一切凡夫外道、二乘聲聞、權教別教等等行法習氣悉皆息滅，最終即是成就如來果地華藏世

界。

《普賢行品》和《如來出現品》兩品末後，是十方同名普賢菩薩雲集作證。「菩薩」代表了自性本體生起的世間應用。其中《普賢行品》的十方菩薩，皆從「普勝世界、普幢自在如來所」來詣此土，《如來出現品》的十方菩薩，皆從「普光明世界、普幢自在如來所」而來於此。這兩品十方雲集作證的無量菩薩，皆名普賢，其所從來世界同體異名，亦皆名為「普」，其如來所相同，皆名「普幢自在」，名相之意，思惟可知。

《離世間品》末後十方作證部分則與這兩品不同，雲集作證的不是十方普賢菩薩，而是「十方諸佛」，代表了這一品所言，皆是如來座內成就。十「普」上首菩薩，即是代表了自性地所生起的一切法平等，一切法無所住的如來地法身境界。

離世間品之三

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 61 頁：華嚴經普光明殿等妙覺位上首菩薩。
(綱要-中) 第 625-626 頁：普光明殿離世間品。

我們繼續介紹離世間品上首菩薩。

前面介紹了妙覺位法身成就的兩個方面。

第一個方面，是介紹妙覺位法身成就的行法模式，是以《毘盧遮那品》中大威光太子的行法和《入法界品》善財童子五十三參行法來說明普賢菩薩法界的行法模式。行法模式是從每部經的「如是我聞」到末後的「依教奉行」。《毘盧遮那品》和《入法界品》具體經文的部分，有智慧有理論，有行法有次第，以後會詳細說明。

第二個方面，介紹法身智慧應用和境界現相的無加行力生起模式，與等覺位的純用模式做了對比。從凡夫地到如來地修行成就的過程，是從凡夫外道的分別取著，到聲聞別教的有所加行的行法模式，再到最終如來地無加行力行法模式的轉變，這種轉變的核心是種性的不斷超越。種性改變的過程中，需要以智慧為先導，以行法為實踐，二者互為促進互為因果。

現在介紹第三個方面，普賢菩薩法界的行法精進。

普賢菩薩法界行法的核心，是依無所住而立一切法。一切法包括一切世界一切眾生界一切種性的一切法，「立」一切法即是普賢菩薩法界的行法精進。「行法精進」在佛經中稱作「不放逸」。佛在經上說，「不放逸者，於諸善法為最第一」。普光明殿《明法品》，是十住位六品經文的第六品，由精進慧菩薩請問十住位成就之後的行法原則，法慧菩薩提出來十種菩薩修行不放逸法，放在第一位。事實上，無量善法皆依不放逸而得成就，以不放逸為本。大乘佛教行者的修法原則，以不失菩提心和勇猛精進為最核心。

《離世間品》中，普慧菩薩提出來兩百個問題，普賢菩薩問一答十止住兩千。問法主普慧菩薩是十位上首菩薩的第四位，代表精進波羅蜜，普賢菩薩是最上首菩薩，代表普賢菩薩法界行法的種性模式。兩位菩薩的問答意義，思惟可知。

「無所住」包括兩個方面，一個是自性清淨無所住，這是眾生本有的，不依修得，不依心證，是佛教中所說的自性德。但儘管是自性本有，如果不修不證，自性本有的清淨無住並不能現前。修行和心證是自性清淨現前的顯了因，但不是其出生因。行者見性最低的成就是在這裡，是華嚴經的第七住位。行者自性清淨無所住現前，即見自性地一切法，得一切智成就。

「無所住」的另外一個方面是種性無所住。種性無所住需要修行和心證才能獲得，是佛教中所說的修德。修行是身法功德，心證是心法智慧。種性無所住依靠見性位之後的自性清淨而成就。因為精進修法而顯自性清淨，又因自性清淨而得精進修法。

修行和心證本來是有為法和生滅法，而所謂種性無所住，是說修行和智慧隨緣顯相，不再有分別取捨的聲聞別教習氣。比如，不因大乘而捨小乘，不因出世而捨世間，以及不受一非餘，不得少為足等等，這些都是種性無所住。一切世界一切眾生具備無量種性，各隨種性知見不同，所處法界也不相同。普賢菩薩法界行法住無所住，才可以在各個世界各個眾生界隨緣顯相自在無礙。

華嚴經三賢位、十地位乃至等覺位道種智成就，即是不同模式的種性無所住，但是直到妙覺如來地一切種智成就，才完成實際的種

性無所住。大乘行者每次種性的提升，都是普賢菩薩法界行法的精進，都是無所住法的一步步成就。

修德成就要靠修行者長時間的精進修行才能獲得，華嚴經的六位行法，一方面成就金剛智慧，一方面成就行法功德。沒有廣大願力和勤苦精進，就不能圓滿具備一切智、道種智乃至一切種智的行法功德。

妙覺位的心證智慧和行法功德，去除了一切住法習氣，是圓滿的如來地種性無所住，在此之前的所有種性，或多或少都有住法習氣，並非圓滿的種性無所住。

普賢菩薩法界的行法精進，包括兩個方面，一個方面是行法種類的擴大無盡，另一個方面是每一行法具體的深入微細。這兩個方面，正是普賢菩薩法界行法兩種無所住法的具體現相。「行法種類擴大無盡」代表成就無量眾生、無量種性的一切法而沒有分別取捨，隨緣顯相平等無別，而「行法深入微細」代表修行每一種性的每一種法都能夠按照《阿僧祇品》中佛所演說的甚深法數，周密圓滿無有缺失。

《華嚴經・入法界品》中最後一章是普賢菩薩行願品十大願王導歸極樂，詳細說明了普賢菩薩十大願王及其微細行法。普賢菩薩法界行法，在無量世界無量微細精進中，成就極樂世界。

《離世間品》的十位上首菩薩，正是以普賢菩薩法界行法的成就模式，坐如來座、入如來法界、成就如來法身。

入法界品本會之一

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 62-67 頁：華嚴經入法界品上首菩薩。

我們介紹入法界品逝多林本會上首菩薩。

入法界品如來逝多林本會，是在舍衛國祇樹給孤獨園的大莊嚴重閣演說，經文中說到世尊「與菩薩摩訶薩五百人俱」，普賢菩薩和文殊菩薩列在最上首。除此之外，圍繞眾中還有五百聲聞眾和無量世間主等等。

最上首的兩位菩薩，在排序上是普賢菩薩在前，文殊菩薩在後。雖然在經典解讀的時候，說到十方雲集上首菩薩，要考慮他們是同時呈現，平等無別，但是在經文書寫上，菩薩的先後順序，乃至名相言說，代表那一會的解讀模式和行法模式，不容輕忽。

比如菩提場會和普光明殿諸會的上首菩薩，其中最上首菩薩，都有很特別的意義，菩薩如何生起言說，言說的處所，聽法大眾等等因素，與如何解讀菩薩的言說法義，有非常重要的關聯，忽視這些因素，對於經典的解讀就容易依文解意，或者超過實意，或者解讀不足。大乘行者需要正確解讀經文描述，從而轉化到自身的覺知思惟和行法實踐中，這是從聖言量全面轉化到自成就的必需過程。

事實上，佛經經首的「如是我聞」中，「如是」是指聖言量言說，「我聞」是需要生起行者的覺知思惟，覺了聖言量實義。這和法華經的「開示悟入」佛之知見、和華嚴經中文殊菩薩等演說十信位，是同樣的意趣。有如實的「如是我聞」，才有實際的「依教奉行」，失去對於聖言量的覺知思惟，就難以做到「依教奉行」。

逝多林本會中，普賢菩薩和文殊菩薩並列為最上首，代表入法界品所要演說的，是修行者根本智和差別智和合成就的入世間行法。普賢菩薩在前，意味著這一品以行法為首，文殊菩薩在後，意味著普賢行法不離根本智。

入法界品之前的普光明殿這一處有六會，演說六位行法，十信位為最初行法，文殊菩薩為最上首菩薩，賢首菩薩是最後菩薩，這種模式代表信位以根本智慧為最先，於根本智中生起十信成就。

實際上，仔細觀察普光明殿諸會就能看得出，文殊菩薩從十信位的最上首，經過四智行法中法慧、功德林、金剛幢、金剛藏四位菩薩，然後到等覺位普眼菩薩、妙覺如來地的青蓮花藏菩薩、如來性起妙德菩薩等等，最後到離世間品的普慧菩薩，都代表著不同種性的智慧成就。這些菩薩都是文殊在不同種性下的顯現。普光明殿諸位行法演說，都是以文殊菩薩的智慧為核心展開的。

簡單來看普光明殿六位行法，第一品是十信位的《如來名號品》，最上首菩薩是文殊菩薩，代表華嚴經的智慧生起。最後一品是如來地《離世間品》，最上首菩薩是普賢菩薩，代表華嚴經的行法旨

歸。整個普光明殿所要說明的，就是從文殊菩薩的智慧生起，經過六位行法，最終到普賢菩薩法界圓滿成就的修法理論。

入法界品是從普光明殿修法理論，轉到了入世間行法實踐，普賢菩薩行法成為這一品的核心。普賢行法是以自性地無所住和種性無所住而立一切法，是以般若智慧成就為前提的入法界行法。因此才有普賢菩薩在前，文殊菩薩在後。普賢文殊兩位菩薩並列，和世尊一同出現在大莊嚴重閣，代表著自性地佛法僧圓滿的世間顯現，入法界品開啟了修行者的法身成就歷程。

文殊普賢兩位菩薩同時出現在上首菩薩隊列，前後相鄰順序不同的經典，比如《圓覺經》，世尊與十萬大菩薩俱，上首菩薩列十二位，文殊普賢為最上首，文殊菩薩在前，普賢菩薩在後。再比如《無量壽經》中，也是兩位菩薩為上首，但是普賢菩薩在前，文殊菩薩在後，和華嚴經入法界品一致，思惟可知其義。

大多數經典的上首菩薩中，可能只是出現兩位菩薩中的一位，其所表達的意義和兩位菩薩同時出現不一樣。比如《佛說阿彌陀經》和《法華經》，上首菩薩中就只出現了文殊，意味著這部經主要的成就模式是在知見和智慧上。華嚴經六位行法的第八迴向位之前，也是很少有普賢菩薩出現，只是到了第八迴向位和第八地位之後，普賢菩薩行法才漸漸增廣，一直到等覺位《十定品》，普眼菩薩三請普賢菩薩說法，才開始實際的普賢菩薩行法。仔細思惟，就能明瞭其中的意義。

經典中除了文殊普賢，其他菩薩出現的次序、處所、行為言說等等，其所要表達的也是同樣意趣。

數字「五百」在佛經中經常出現，是一種密法言說，不是普通數字。隨著行者思惟模式不同，對於數字五百的領會也不相同。逝多林本會雖然在文字上說世尊是與「五百」菩薩俱，但是列舉出來的菩薩數，並不是五百。八十華嚴中列在文殊普賢之後的菩薩，有百四十一位，四十華嚴列出來百五十二位。

四十華嚴比八十華嚴多出來十位「勝智」菩薩，是在菩薩序列的最前面，這是最明顯的。十位勝智菩薩在八十華嚴整體缺失，而其餘菩薩基本對齊，其中的原因，很值得探究。

入法界品本會之二

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 62-67 頁：華嚴經入法界品上首菩薩。

我們繼續介紹逝多林本會上首菩薩。

八十華嚴的《入法界品》，在四十華嚴的全稱是《入不思議解脫境界普賢行願品》。菩薩眾最上首是普賢菩薩和文殊菩薩，最上首兩位菩薩之後，八十華嚴列出百四十一位菩薩，四十華嚴列出百五十二位。八十華嚴除了最前面缺失了十位「勝智」菩薩，其餘百四十一位菩薩，與四十華嚴大略相同。

從菩薩名號不難看出，四十華嚴增加的十「勝智」菩薩是從本體上來說，十「幢」菩薩是從智慧顯用上來說，乃至可以看出「智慧勝智」和「普賢勝智」就是文殊和普賢兩位最上首菩薩的入法界應用顯相。十「勝智」菩薩和十「幢」菩薩的最末位都是「毘盧遮那」，代表文殊普賢兩位菩薩為上首的入法界智用圓滿。

	百五十二菩薩	初位菩薩	末位菩薩
佛	十勝智菩薩	智慧勝智菩薩	毘盧遮那勝智菩薩
法	十幢菩薩	星宿幢菩薩	毘盧遮那幢菩薩
僧	十光菩薩	地威德光菩薩	普賢焰光菩薩
精進	十藏菩薩	地藏菩薩	蓮華吉祥藏菩薩
禪定	十二眼菩薩	妙眼菩薩	普眼菩薩
般若	十冠菩薩	天冠菩薩	大光普照法界虛空冠菩薩
方便	十髻菩薩	梵王髻菩薩	大福圓滿名字音聲髻菩薩
願	十光菩薩	大焰光菩薩	天焰光菩薩
力	十聚菩薩	福聚菩薩	摩尼寶聚菩薩
智	十聲菩薩	梵聲菩薩	速疾救護一切世間苦惱聲菩薩
十住	十出生菩薩	法出生菩薩	如來種姓出生菩薩
十行	十吉祥菩薩	光吉祥菩薩	智慧吉祥菩薩
十迴向	十王菩薩	山自在王菩薩	最勝自在王菩薩
十地	十音菩薩	最寂音菩薩	降魔王眾音菩薩
等覺	十覺菩薩	寶覺菩薩	普觀覺菩薩
總說		法界光明覺菩薩	

前面說到過，菩薩數目、菩薩名稱以及排列順序等等，是一種結構模式的密法言說，除了表達一種理論，還代表一種行法成就。不

能依文解意給出固定的判別，不同種性的修行者解讀不同，行法和成就也不同。修行者需要不斷地在行法實踐中，調整自己的種性模式，力求達到經典所要到達的旨歸。

密法言說是隱喻性的語言，是依無所住而立一切法的言說模式，其所言說必須要經過智慧生起和行法實踐才能證得。密法言說也是一種無上正等正覺的表達形式。佛教經典中運用了大量的密法言說，不僅記載了佛教成就者的理論和行法，更是透過這種言說，將寶貴的行法理論傳達給後人，使後代的修行者能夠透過這些密法言說，有所實踐有所成就，從而得到生命的自在解脫。

無所住是空和有在不同種性不同因緣下的轉換。因為自性無所住，才有萬法皆空。又因為自性種子隨緣顯相，緣起則顯，緣滅則隱，空又可以隨緣顯相隨機言說。隨緣顯相可以生起十方法界無量眾生，隨機言說可以生起微細觀察和覺知智慧。

可以隨緣生起有法顯相和言說而無所住，即是佛經所說的「法無定法」。能於一切世界一切法中自在出入而無所住，即是無生法忍，也即是阿耨多羅三藐三菩提。

大乘佛教中，「依無所住而立一切法」有很多種表達方式。依理論與實踐，智慧與行法，或者依性相、理事、體用、空有、能所等等方式，都可以解讀這樣的意義。

比如用文殊菩薩代表自性智慧無所住，用普賢菩薩代表無量種性的無量行法無所住。十方法界的一切法一切境界，皆依這兩種無所住而生起，皆依這兩種無所住而建立。對於文殊普賢所代表的智慧模式和顯相模式能夠確切的解讀，就是對於這種無所住法密法言說確切的解讀。

再比如，用阿彌陀佛來代表淨土種性成就者，覺知極樂世界一切法的行法模式。其中「阿」代表自性無所住，「彌陀」代表依自性無所住立一切世界的一切法。「佛」代表對依「阿彌陀」所生起的一切法覺知智慧。

需要注意的是，空有也好，性相也好，都不是固定的解讀模式，在一個種性中的空法，在另外一個種性中可能是有法，而一個種性中

的有法，在另外一個種性看來，也可以是空法。大乘行者應該避免聲聞權教種性那種依文解意分別執取的解讀模式。

明瞭如何解讀經典的言說模式，才能開啟實際的大乘行法。

逝多林本會的百五十二位菩薩，代表了五百位菩薩圍繞眾，這些菩薩「皆悉成就普賢行願」，能以普賢和文殊作為入法界行法的最核心，以「百五十二菩薩」的智慧模式和行法模式，於一切法界的一切法自在出入。「百五十二菩薩」分開來看是微細智慧和行法精進，合在一起，是入法界行法理論和成就模式。

這一品後面的善財童子五十三參入法界成就會中，同樣具備這樣的言說意義，是需要從這一會的整體結構中才能解讀的。

善財童子代表了每一位依教奉行的大乘行者，在福城東大塔廟見文殊菩薩，聞菩薩演說一切佛法，然後發菩提心精進修行。

善財童子於文殊菩薩處生起十一個大問，這些問題一直伴隨善財童子參訪五十三位善知識，直到圓滿成就。這十一個問題是根本智慧，關係到善財童子的圓教行法模式，它貫穿在五十三位行法中。這種貫穿在所有行法中的大問生起，即是自性智慧無所住，而五十三參即是各個種性中的無所住行法。善財童子正是從文殊菩薩處開始，經過一切無所住法成就而得證入普賢菩薩法界。

由此可知，不論是八十華嚴的百四十一位菩薩，還是四十華嚴的百五十二位菩薩，所啟發的行法模式都是基於十波羅蜜的智慧圓滿而生起五位行法，最終的總體成就即是最後一位上首菩薩所表達的「法界光明覺」，這是成就普賢行願必經的道路。

逝多林本會的聲聞乘上首有十位，以舍利弗尊者和大目犍鏈尊者為最上首，總體上代表大乘行者具體的世間顯相，以後介紹經文的時候，再詳細說明。

福城東大塔廟會

參看《覺悟華嚴經》（綱要-中）

第 753 頁：舍利弗等六千比丘路上發心。

第 759-761 頁：福城東大塔廟會善財童子發無上菩提心。

我們介紹六千比丘路上發心和福城東大塔廟會的上首眾。

從前面的介紹可以看到，佛經中的上首眾，是經文重要的組成部分，從上首眾不但可以看出這部經的整體意義，甚至可以看得出這部經的行法理論和成就模式。

大乘經典和聲聞乘經典的上首眾模式不同，聲聞乘經典的上首眾大多是歷史上出現過的行者，而大乘經典的上首眾卻大多是行者的報身成就顯現，即使上首眾中出現聲聞眾的名號，很多也是根據不同的經典屬性和說法環境，賦予了更深刻的意義，已經超出了歷史人物的實際屬性。

簡單地說，聲聞乘的成就旨歸是出離生死得自解脫，而大乘行法的成就旨歸是基於自解脫成就之後的入法界自在，這是兩個不同的成就階段。聲聞眾出現在大乘經典中，其一是代表這部經典的成就是對於佛陀的皈依，經典所言不離諸佛教誨。另外的意義，就是大乘經典的成就需要世間的行法實踐，需要以修行者的自解脫成就為基礎和顯相。佛教的究竟成就要依於世間而出離世間。正因為如此，大乘經典融入了非常多的密法言說，這些密法言說又都是依照世間的語言名相來完成的。

有些修行者過分強調遠離聲聞乘，乃至盲目棄捨聲聞乘理論和行法，希望直接契入大乘法的究竟成就。實際上，佛陀並不讚同這樣的理念。經典中佛對於聲聞乘行者的呵斥，多是對於已證得自解脫成就而沈空滯寂，不能發大菩提心轉入大乘，不能入生死界廣度眾生的行者，佛並不是主張初發心求出離生死苦難的凡夫，上來就從大乘行法開始修學。聲聞乘的自解脫行法，是走入大乘成就必須的階段，佛陀五時說法，也是一步一步從聲聞乘的行法解脫，逐步到達大乘法的圓滿究竟。

佛在經上有言：「不習二乘法，何能學大乘」，這是對捨二乘法妄號大乘的修行人最直接的批評。大乘和聲聞乘的差別在於種性模式，而不是世間行為。如果修行者沒有出世間行法做基礎，甚至不能降伏其心得自解脫，卻好高騖遠貪號大乘，就不能切實獲得大乘佛教的成就意趣。

明白了這個道理，再來看舍利弗尊者帶領六千比丘路上發心和福城東大塔廟會的上首眾。

逝多林本會之後，文殊菩薩從善住樓閣出，與無量同行菩薩往於人間，代表自性地智慧入法界顯相。文殊菩薩等入於人間，被聲聞眾的最上首大智舍利弗最先看到，然後舍利弗引領六千比丘往文殊菩薩所，代表華嚴行法的十信位成就。

六千比丘的上首有十位，海覺比丘為第一位，善生比丘是第二位，寂慧比丘為第十位。六千比丘在舍利弗尊者的引領下，觀察文殊菩薩，往見文殊菩薩，聽聞文殊菩薩教誨，心無疲厭得無礙眼，見一切佛境界，得大智慧圓滿光明。

六千比丘代表了修行者的六根六塵所起的一切世間法覺知，十位上首比丘眾代表了大心聲聞眾的修法模式和成就。六千比丘跟隨大智舍利弗見文殊菩薩得圓滿智慧，代表了身心覺知的一切法在大智舍利弗引領下皈依自性智慧。六千比丘路上發心，好比經典中說到諸佛成就往事，往昔大國主世間法成就超絕，然後遇到佛陀出世，受其教化而成無上正覺。六千比丘路上發心是聲聞乘行法轉入大乘行法的開始。

這個過程中，文殊菩薩代表自性地根本智慧。文殊菩薩等往於人間，聲聞眾最上首大智舍利弗最先看到。這裡面首先代表了，非是世間大智之人不能識別自性地智慧的世間顯相。譬如日出，先照高山，後及山谷。根本智慧入於世間，彷佛日出東方能破諸黯，非是大智慧者不能識別，不能承受。舍利弗是聲聞眾最上首，智慧超群非同凡夫，所以最先看到。同時也表明，聲聞乘行者解脫成就為先行，如果能生起大心覺知，能夠親近真善知識，在承受大智慧入世間行法上，要領先於世間凡夫。

福城東大塔廟會的福城上首眾有四類，都是世間眾，分別是五

百優婆塞、五百優婆夷、五百童男和五百童女。經文列出來的上首眾中，最上首分別是大智優婆塞、大慧優婆夷、善財童子和善賢童女。其中大智優婆塞和善財童子為首的上首眾，分別都是十一位，代表華嚴行法中智慧優先和清淨無染的重要性。

前面在逝多林會上舍利弗尊者承佛神力，「見」文殊菩薩等眾出逝多林，於是帶領六千比丘「出自住處」，先到佛處禮拜佛足，後隨文殊菩薩俱往南方，往詣文殊菩薩所，觀察文殊得文殊教，路上發心得大智慧。福城東大塔廟會上的福城大眾，並不是「見」文殊菩薩，也沒有見佛禮拜，而是「聞」文殊菩薩在莊嚴幢娑羅林中大塔廟處，於是「皆從城出，來詣其所」。

聲聞眾行者路上發心和福城東大眾聞法信行，代表了兩種不同的入世間行法模式和次第，以後在經文部分再做詳細解讀。

（上首菩薩介紹竟）

第五章

如 來 放 光

如來現相品之一

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。

我們介紹菩提場會《如來現相品》如來放光。

經典中，「光」代表智慧，代表法的無礙運用。佛經中有世尊放光、如來放光，也有菩薩放光、花草樹木放光，乃至諸方天神放光。其中世尊放光具有最特別的意義，和其他種類的放光不同。

不同形式的放光在不同的經典、不同的因緣下，所表現的意義不相同。放光和經首言說中的很多因素一樣，是一種密法言說，世尊放光的部位，放光因緣和圍繞眾，合在一起用來表達這一會的成就意義。

不同的行者種性，對於世尊放光有著不同的解讀。

華嚴經三處十會，記述了很多次世尊放光。世尊放光是以圓滿的自性般若成就為核心而發起的智慧應用，是如來地智慧的生起。世尊放光代表生命本體的智慧顯相。

菩提場會的世尊放光是在《如來現相品》，這一品是菩提場會六品經文的第二品。菩提場會的六品經文，本體和力用各說三品，也就是正報和依報各說三品，三品分別按照自性地本體的「佛法僧」三個根本因素來言說。

《如來現相品》是說自性本體正報成就中，自性地中「法」成就的一品。「法」成就即是法的生起和應用，自性地法的生起即是如來現相。有了如來現相之後，才有菩提場會後面的普賢菩薩演說華藏世界品、毘盧遮那品等等。

《如來現相品》中記錄了兩次世尊放光，第一次是為了集十方菩薩眾，第二次是為了發起菩薩說法。

第一次世尊放光是在這一品的開端，諸菩薩及一切世間主，念請四十大問。這些大眾，就是《世主妙嚴品》中世尊的四百二十類圍繞眾。大眾念請四十個問題之後，「爾時，世尊知諸菩薩心之所念，

即於面門眾齒之間，放佛剎微塵數光明」。

首先看出，大眾生起四十大問是生起華嚴經言說的關鍵。

世尊放光的部位是「面門眾齒」，「面門」是自性地一切法顯相處，「眾齒」是微細觀察和善思惟力生起之處，也是一切法覺知生起、言說生起之處。普光明殿會最後的《如來出現品》上，如來亦是放口中光明灌普賢菩薩口，令普賢菩薩言說，這一品在成就上和《如來現相品》相對應。

經典中說到法王子或者大智慧成就者，就說是從佛「口」生。古代印度的四種姓中，說婆羅門種即是從「口」而生，表示婆羅門種能代表真理說話，還有剎帝利種是從「腋下」出生等等。這種從口而生、從腋下而生的言說方式在佛經中依然存在，佛陀正是從腋下而生，佛經中用婆羅門代表大智慧成就者也不罕見。

比如，入法界品善財童子五十三參行法中，就有兩位婆羅門善知識，第一位是十住位的第九住，代表法王子住，善知識是勝熱婆羅門；第二位是第九等覺位的善知識，是最寂靜婆羅門。兩位婆羅門都是代表法自在成就。有善知識認為勝熱婆羅門代表愚癡，這是不確切的。第九住是法王子住，勝熱婆羅門所示現的，是行者成就妙法，捨離世間人的世智辯聰，勝諸熱惱，非是一般凡夫之智可以識別。

中國人所說的大智若愚，即是此類。

世尊放「佛剎微塵數光明」，代表這些光明是可以微細觀察、微細覺知和言說的。經上給出來十個名字，從「眾寶華徧照光明」到「妙音稱揚一切佛名號光明」，這些光明，又一一具備無量眷屬光明，都具「眾妙寶色」。能夠言說的光明，即是覺知智慧，言說方式即是成就方式，光明的成就顯相即是眾妙寶色。

所以，縱目所觀耳所聽聞等等六根所及，乃至五蘊六處十二入十八界法，皆是眾妙寶色，皆是如來法音，也都是如來所放光明。十種光明的名稱代表十波羅蜜的成就模式，也是《如來現相品》言說自性光明的言說模式，也就是說，這些光明皆是自性地的十波羅蜜顯相。十波羅蜜層層無盡生起作用，即是無量眷屬，一切世界的一切法覺知即是眾妙寶色。

自性地光明除了這種十波羅蜜的言說模式，依照不同的經典和因緣，還有很多種。比如《無量壽經》中的無量壽佛，亦號十二光如來，「十二」也是一種言說模式，同樣代表從自性地出生一切世界的一切法。《觀佛三昧海經》中說到諸佛身光，或者四十二由旬，或者六十由旬，或者二十五由旬、六十二由旬、百二十由旬等等，有很多種不同方式，都代表自性地的覺知智慧，在特定種性因緣下的言說模式。這些模式層層無盡生起，就有了諸如「十二恆河沙」、「三十二億百千」等等的密法數字。

大乘經典中，這樣的數字很常見。但是不論數字怎麼變化，十方諸佛共同一法身，一切世界一切法是共同的法界顯相，是依據不同的種性因緣言說，才形成了不同的言說模式。不同的言說模式，也就是不同種性行者的成就模式。

如來現相品之二

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。

我們繼續介紹《如來現相品》的如來放光。

世尊放佛刹微塵數光明，以十波羅蜜的形式言說光的名稱。從成就上說，「世尊」是一切光的本體，是一切有情眾生的生命本體。「光」是從自性本體生起的微細覺知，一一光中具備「眾寶妙色」，是微細的境界相。世尊、無量光和眾妙寶色三者是自性本體的三個方面。這是佛教所說的三細相，三細相是由這一品的開端大眾念請四十大問所生起。

世尊所放佛刹微塵數光明普照十方世界海的諸菩薩眾，然後，以佛神力「其光於彼一切菩薩眾會之前而說頌」。「光」能夠「說頌」，這是經典中很特別的說法，絕大多數的「說頌」，都是靠菩薩說，靠有情大眾說。這裡的「光」能夠自己言說，代表了如來地智慧成就，不是因緣法所成。因緣法所成才會有個體的菩薩言說，才會有有情大眾言說。如來地的智慧光明不依因緣生，是不出不入不生不滅的法界常住大涅槃相，所以光明會說頌，光明所現一切法身境界即是

言說。《如來現相品》即代表了如來法身成就境界。

這種以「光」說頌的形式，在經典中也有說成「空」中發聲，二者是同等的意義，都是代表法身常住的大涅槃境界。華嚴經的《如來隨好光明功德品》中有「天鼓」發聲，即同此義。《無量壽經》中，法藏比丘成就西方極樂世界，有「自然音樂空中讚言」，也是同樣的道理，代表行者的法身大涅槃成就。

實際上，「光」的言說相只是在下本華嚴經才是文字形式，上本華嚴和中本華嚴的言說相，是成就者一切法身境界和報身的微細覺知，並非世間文字所描述，只有證入才能了知。

世尊面門眾齒放光開覺一切世界海眾會之後，是十方菩薩來詣毘盧遮那如來所，於光明中同時說頌。

這是《如來現相品》第一次世尊放光。

這一品第二次世尊放光，是在十方菩薩雲集如來所之後：

【爾時，世尊欲令一切菩薩大眾得於如來無邊境界神通力故，放眉間光，此光名一切菩薩智光明，普照耀十方藏。】

世尊的放光因緣是「欲令一切菩薩大眾得於如來無邊境界神通力」，世尊的放光部位是「眉間」，光的名稱是「一切菩薩智光明」。換言之，「一切菩薩智光明」這種世尊眉間光，能夠令菩薩得「如來無邊境界神通力」。也就是說，如來無邊境界神通力，要靠「一切菩薩智光明」得以成就。再或者說，如來無邊境界神通力即是「一切菩薩智光明」所生起。幾種說法意義相同。

簡而言之，如來無邊境界神通力即是一切菩薩智慧光明所生起，成就菩薩無邊智慧力即是成就如來大神通力。

佛教的「神通力」是不共外道神通，是不共法大智慧成就，不同於外道法的業用神通。業用神通靠共外道禪定即可成就，而佛教的神通力，需要修行者的般若智慧不共法成就。普光明殿的十迴向位，是由金剛幢菩薩入「菩薩智慧光三昧」所說，十地位是金剛藏菩薩入「菩薩大智慧光明三昧」所說，這些三昧都和此處的「一切菩薩智光明」有相同的意趣，思惟可知其義。

「眉間」代表如來地究竟圓滿的中道成就。總體上來說，如來

「眼」代表見一切世界一切法無有障礙。一切世界的一切法包括性相、理事、因果、凡聖等等的對立法，而「眉間」則代表不著一切對立法，對一切法無所住，對一切種性無所住的中道成就。見一切世界一切法透徹明瞭而不著一切法，即是「一切菩薩智光明」，也因此成就一切菩薩大眾的無邊境界「神通力」。

由此可知，世尊的眉間光、一切菩薩智光明、如來無邊境界神通力，三者是如來地生起應用的三個方面。

世尊所放「眉間」光，同時生起這幾種作用：

第一，普照耀十方藏，其狀猶如寶色燈雲，徧照十方一切佛剎，其中國土及以眾生悉令顯現。

第二，普震動諸世界網，一一塵中現無數佛。

第三，隨諸眾生性欲不同，普雨三世一切諸佛妙法輪雲，顯示如來波羅蜜海。

第四，雨無量諸出離雲，令諸眾生永度生死。

第五，復雨諸佛大願之雲，顯示十方諸世界中，普賢菩薩道場眾會。

世尊所放眉間光生起這幾個作用之後，「右繞於佛，從足下入」。「右繞」代表契合諸法實相。「足」是如來身與一切法大地貫通的地方，也是從一切法大地生起如來身的地方。從行者的角度來說，「足」是精進修行最先開始的地方，所謂「千里之行始於足下」，大乘行者的一切成就皆從菩薩智慧光明生起。

世尊的「眉間」光，也就是「一切菩薩智光明」，從「普照十方藏」到「顯示十方諸世界中普賢菩薩道場眾會」之後，從「足下入」，代表如來法身從「一切菩薩智光明」生起。普光明殿的十信位世尊足下放光，即源於此。

十信十住十行之一

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。

我們介紹普光明殿諸會的如來放光。

華嚴經的普光明殿六位行法，闡述了從信位發心開始，歷經四智行法到等妙覺，最後到如來地圓滿成就的修行次第，是完整的一套行法理論。這是龍樹菩薩總結了前人所有的佛教理論和行法，加以實踐證明和系統化之後集結出來的，這是佛教乃至人類宗教歷史上絕無僅有的偉大經典。

普光明殿一共三十二品，有七處經首，最後一處經首在《離世間品》，這一品講述如來果地法身成就。如果把等覺位和妙覺位分開的話，六位行法是修行次第，妙覺如來地是總體的究竟圓滿。

普光明殿有七處世尊放光，分布在六位行法和如來地。

前面菩提場會《如來現相品》中，世尊放面門眾齒光，開覺十方世界海一切眾會，十方菩薩雲集毘盧遮那如來所。世尊又放「眉間」光，開顯菩薩智慧光明，普照十方寶藏，顯示十方世界中普賢菩薩道場眾會，然後「右繞於佛，從足下入」。

如來現相品之後即是一切處普賢菩薩入毘盧遮那藏身三昧，演說世界成就品、華藏世界品、和毘盧遮那品。

從成就者的角度來看，世尊的「眉間」光是如來果地光明，如來果地光明也是如來法身光明，法身光明入世尊足下，意味著世尊足下匯總一切智慧覺知，匯總一切法身境界。修行者要成就無上正覺，成就一切如來法身，需要從如來足下所在之處開始。

如來足下所在之處，根據華嚴經，或者根據大乘經典總體的言說意義，即是十信位普光明殿、十住位須彌山頂勝妙殿，以及十行位夜摩天宮寶莊嚴殿。其中普光明殿是如來足的本體所在，須彌山頂勝妙殿和夜摩天宮寶莊嚴殿，是從本體生起的般若智慧和善妙思惟，是四智行法的正報成就。正是依於如來足下的圓滿光明，最終生起十迴

向和十地的入世間智慧和行法，乃至生起等妙覺如來地圓滿法身。簡而言之，自性清淨現一切法，即是如來立足之處。

普光明殿是一切眾生報身智慧所在之處，是一切法成就之處，也是一切智慧生起之處。華嚴經十信位是在普光明殿說，文殊菩薩為法主，代表十信位需要以行者的根本智慧為起點。十信位一共六品經。世尊放光是在第三品《光明覺品》，世尊是「從兩足輪下放百億光明，照此三千大千世界百億閻浮提、百億弗婆提…」。

須彌山頂是超越一切法之處，是身心覺知一切法總合之處，也是行者成就自性般若波羅蜜之處。華嚴經十住位在須彌山頂勝妙殿說，法慧菩薩為法主。法慧菩薩入無量方便三昧而說十住位行法。十住位也是六品經。世尊放光是在第二品《須彌頂上偈讚品》，世尊「從兩足指放百千億妙色光明，普照十方一切世界」。

夜摩天宮寶莊嚴殿是菩薩善思惟生起之處，菩薩依自性地報得智慧生起圓滿十信位，以證入般若波羅蜜而見自性地一切法成就十住位，依十信十住位成就，生起對一切法微細觀察和善妙思惟，即是十行位。十行位在夜摩天宮寶莊嚴殿說，功德林菩薩為法主。十行位有四品經，世尊放光是在第二品《夜摩宮中偈讚品》，世尊「從兩足上放百千億妙色光明，普照十方一切世界」。

由此可見，十信十住十行，三處皆是佛的兩足放光，十信位是「兩足輪」放光，十住位是「兩足指」放光，十行位是「兩足上」放光。「兩足」之光皆是菩提場會《如來現相品》的如來法身光明。「兩足」代表不離一切法大地，代表空有二法雙運不息和行於中道住於涅槃，如來地的一切成就具匯於此，修行者的一切行法從此開始，修行者的最終成就也回歸於此。

這三處世尊兩足放光，是華嚴經六位行法的前三位行法，是修行者的正報成就處，是華嚴經內在覺知模式行法生起之處。一切依報境界從此而生起，菩提場會普賢菩薩演說如來地法身境界，演說華藏世界海十方世界，亦是依此處而生起。

世尊的「兩足」即是修行者的自性真心所在，世尊兩足放光即是依自性地智慧光明出生一切法，照耀一切世間，由此真心智慧見一切法實相，世界清淨無諸染著。大乘經典中，佛以足指按地，三千大

千世界皆成七寶莊嚴，乃至無量寶藏從地湧出，其中「佛足」所代表的意趣與此同類。世間大地的一切法皈依到自性地覺悟之下的時候，染著世間亦皆是七寶所成。

十信十住十行三個位次在行法有微細的差別，所以才會有足輪、足指和足上的說法不同，在言說處所上，也會有十信位普光明殿、須彌山頂勝妙殿和夜摩天宮寶莊嚴殿的差別。

修行者的圓滿信位、般若波羅蜜智慧、微細觀察和善思惟成就皆從此證得。行者如果不能啟發自性清淨，不能開顯般若智慧，不能了知自性地一切法，不能生起正知見善思惟，即不能生起如來種性，也就不能生起如來種性地的一切法成就。

事實上，修行者清楚明瞭如來種性的確切要因，比行法精進來得更重要。世尊在《楞嚴經》上囑咐阿難：「應當審觀因地發心與果地覺為同為異」，實在是對此最好的詮釋。

十信十住十行之二

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）
第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。
第 215 頁：普光明殿會《光明覺品》世尊放光。

我們繼續介紹普光明殿諸會的如來放光。

十信十住十行三處，世尊都是放兩足光，開啟修行者的圓滿信位、自性地般若智慧和善妙思惟。三者都是修行者的正報成就處，修行者的一切成就皆從此出。換句話說，自性清淨生一切法，即是如來的立足之處。如來地常住法身大涅槃境界，不生不滅無所去來，正是依此自性清淨無所住地而生起。

經典中說到佛陀弟子頂禮佛足，在大乘行者來說，即是超越一切法而入自性清淨無所住地。而依自性清淨生一切法，即是從如來立足之處生起一切莊嚴法界。

佛教行者所做的「三皈依」，出現在十信位文殊菩薩所說《淨行品》。「三皈依」不但是針對華嚴行者，也是針對所有佛教行者提

出來的。上座部乘經典中，很多行者見佛聞法受佛教誨，得白淨法斷諸疑惑，最後都是受三皈依。佛教行者的圓滿三皈依即是於圓滿成就中開顯十方諸佛究竟智慧和莊嚴法界。

大乘行法的三皈依是自性地皈依，這是行者的根本皈依，一切修法成就都不離開此三皈依。人天二乘權教別教，最終都要回到自性地皈依處成就一切法。一切善知識乃至十方佛菩薩皆是行者的增上助緣，修行者依靠自性地皈依處，發菩提心種諸善根，學法精進依教奉行，才能將諸佛菩薩的圓滿成就轉化為自身成就。

十信位世尊放光是在第三品《光明覺品》，世尊從兩足輪下放百億光明，然後從「照此三千大千世界百億閻浮提、百億弗婆提」一直到「百億廣果天、百億色究竟天」，一共說了二十三種百億照耀。光明所到之處，皆是如來法身顯現之處，皆是自性地所起。光明所照之處，也是對於一切法可以生起覺知智慧善妙思惟之處。

大乘行者需要注意的是，無色界四空天和長壽天的眾生因為不能生起微細觀察和善妙思惟，世尊足輪放光並不照耀到那裡。儘管佛陀在經典中也會說到怎樣的禪定會生在這些地方，但是這些地方的眾生並不出現在世尊的法會上。換句話說，修行者只有生起微細觀察和善妙思惟，生起內在覺知的行法模式，才能避免生到這些地方而遠離佛法。

不少善知識倡導在行法中「不起心動念」，但是很多行者卻誤解了善知識的教導，以為可以靠息滅一切法覺知而達到一心不亂的禪定狀態，實際上這種「息滅覺知心」的行法，只是對於初入佛門的凡夫人天種性，用來去除粗重煩惱的前行法。這種行法還依然停留在凡夫第七意識作用模式下，是和佛陀的教法相違背的。佛陀在很多大乘經典中都斥責這樣的行法。

一切法覺知和凡夫種性的「起心動念」是全然不同的，前者依自性般若而起，後者依第七意識作用而起。

凡夫意識心作用下的「不起心動念」可以到達無想定和四空天，是一種共外道禪定，得人天乘的輕安，但是不能出三界。大乘佛教的禪定是以內在覺知模式為行法，是不共外道法的智慧禪定。華嚴經六位行法，乃至所有大乘行法，都是依照般若波羅蜜智慧成就而起，見

一切法皆是實相，念頭生起之處即是十方莊嚴法界。大乘經典中的「不起心動念」並不是要去除一切法覺知。

「百億」並不是單單的世間法數字，世尊兩足輪下「放百億光明」，正是代表十信位行法需要在身心覺知的一切法境界相中，生起微細覺知和觀察，從而生起堅固信心。這和十信位的上首菩薩從十「色」世界雲集佛所意義相合。

十住位世尊放光是在《須彌頂上偈讚品》，世尊是從兩足指「放百千億妙色光明」；十行位是在《夜摩宮中偈讚品》，世尊是從兩足上「放百千億妙色光明」。

和十信位世尊放「百億光明」相比，十住位和十行位世尊放「百千億妙色光明」，一個是數量從「百億」擴大到「百千億」，一個是從「光明」變成「妙色光明」。十信位光明代表信位行者生起覺知智慧是基於聞法模式，見相粗糙非是自成，十住位和十行位妙色光明，則代表需要生起自性光明，非言說相可及。

除此之外，十信位世尊放光，光照三千大千世界百億欲界色界諸天等等，但是除去無想天及四空天沒有思惟覺知的地方，而十住位十行位世尊放光普照十方一切世界。這代表聞法模式生起的十信位，只是針對能夠生起微細觀察和如理思惟的大心行者，而十住十行位的行者，需要開啟自性地智慧，依內在覺知的行法模式生起對於一切世界一切法的微細覺知和善妙思惟。

十住位上首十「慧」菩薩皆從十「華」世界、十「月」佛所而來，十行位上首十「林」菩薩皆從十「慧」世界、十「眼」佛所而來，這些菩薩名號、所從來處、以及「須彌山頂勝妙殿」、「夜摩宮中寶莊嚴殿」等等名相，與經首和此處的世尊放兩足光等等諸多因素交織在一起，為行者展開了十住和十行的勝妙意趣。

十迴向

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。

第 324 頁：兜率宮中偈讚品之十方菩薩偈讚。

我們繼續介紹普光明殿諸會的如來放光。

普光明殿十信位《光明覺品》中，世尊兩足輪放百億光明，然後「此光明」過十世界、過百世界、乃至過百億世界，光明所到之處，皆有一切處文殊菩薩為首的十方菩薩雲集，有文殊菩薩說偈。百億光明向十方不斷擴展，代表了修行者開啟自性地根本智慧而生起圓滿十信。

華嚴經十信行者雖然還沒有到達見性位，但是修行模式已經不同於人天外道、二乘聲聞和權教別教。十信位不是異身異時異處成佛的成就模式，也不是此處修因彼處圓滿的成就模式，而是依文殊菩薩「善用其心」的內在覺知模式，是在當下的生活中生起廣大淨行，開啟依教奉行的法身成就模式。

普光明殿是行法開始的地方，也是最終成就的地方。文殊菩薩的「善用其心」是行法的初始，普賢菩薩的「勝妙功德」是行法的圓滿，這之間即是華嚴經六位行法。以行者的角度看，從初至終都是入法界品善財童子五十三參依教奉行的成就過程；以成就者的角度看，即是菩提場會生起十方莊嚴法界的過程。

十信位之後，是十住位和十行位，世尊兩足放「百千億妙色光明」，普照十方一切世界。「妙色光明」代表需要依自性地智慧而生起十住十行位行法，非從外得不可言說。十住位和十行位世尊放光，分別是在「須彌山頂勝妙殿」和「夜摩天宮寶莊嚴殿」，代表了華嚴行法即世間而離世間，即三界而出三界。不同的天宮處所代表了依自性智慧於一切法生起不同的覺知模式。

十住位和十行位，分別是四智法的大圓鏡智和平等性智所起，是修行者不共法正報成就，入一切智自證通達，能善思惟身心覺知一切法。十住十行位是修行者的自心現量，也是佛足放「妙色光明」的

地方。

需要注意的是，從自性地覺悟生起十方法界來看，十住十行是成佛的開始，相當於佛足，從此生起十方法界是從佛足生起佛的法身。從聞法模式的角度來看，十住十行位超越一切世間生死有法而入自性地法，所以這裡又是須彌山頂和夜摩天宮。這些在前面的講義中已經講過，不再贅述。

十迴向位世尊放光在《兜率宮中偈讚品》，十「幢」菩薩從十「妙」世界、十「幢」佛所雲集兜率宮中一切妙寶所莊嚴殿。

十住十行位的十方菩薩雲集之後，頂禮佛足結跏趺坐，但是菩薩並不放光。與此相比，十迴向位的十方菩薩有很大不同。此處的十方菩薩，頂禮佛足結跏趺坐之後，其身「悉放百千億那由他阿僧祇清淨光明」，並且，其菩薩眾「悉已成就無量功德」。

四智行法的次第生起和遞進，以前出現過類似的情景。十住位須彌山頂天帝釋等迎佛大眾中，沒有出現菩薩眾，代表初出世間，方知自性地一切法而未生起微細覺知和善妙思惟。十行位夜摩天宮迎佛大眾，始出現菩薩眾，則代表生起善妙思惟與自性相應。

而在此地，十住十行十方菩薩雲集，世尊兩足放妙色光明，是內在覺知模式菩薩行法的正報成就。如今依此正報成就生起入世間十迴向行法，正報成就開始轉向世間應用，所以才會有十方菩薩悉放光明，以及悉已成就無量功德。正如經文所言，此無量光皆「從菩薩清淨心寶離眾過惡大願所起」，換句話說，這些光明正是十住十行位的行法所成就，乃至可知，十迴向位的這十方雲集菩薩，正是十住十行位的成就菩薩。

當然，此地十方菩薩所放的清淨光明和所成就的無量功德，都是基於十住位十行位修行者見性成就而生起的，並非究竟圓滿的如來地光明和功德。從十信位的成就意義來看，這二者即是文殊菩薩的「善用其心」和普賢菩薩的「勝妙功德」在十迴向位的體現，也是十住十行位的成就體現。經文很明確，思惟可知。

十迴向位是四智法的妙觀察智成就，十方雲集菩薩放光，以及成就無量智慧功德，皆是依十住十行位的成就所生起。菩薩能夠微細

覺知世間一切法，思惟一切法，辯才無礙破諸邪見，以大智慧開總持門，以清淨慧眼入深法界。

十方菩薩放光之後是世尊放光，經文是這樣的：

【爾時，世尊從兩膝輪，放百千億那由他光明，普照十方盡法界、虛空界、一切世界。】

佛的「兩膝」是連接「兩足」和「佛身」的地方，佛的「兩足」是自性地法，也是內在覺知和善妙思惟生起的地方，在華嚴經中，十信十住十行都算是佛足。佛身是依靠十信十住十行的修行成就而生起十方莊嚴法界。

與佛「兩膝」的意義相應，十迴向位行法調和世出世間法，把十住十行位的菩薩智慧和善妙思惟，顯用在世間。善財童子五十三參的十迴向位初參善知識鬻香長者，即表此意。

十迴向十地

參看《覺悟華嚴經》
（綱要-上）　第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。
第 324 頁：兜率宮中偈讚品之十方菩薩偈讚。
（綱要-中）　第 441-442 頁：解脫月三請金剛藏菩薩說十地法。

我們繼續介紹普光明殿諸會的如來放光。

前面十住十行位世尊兩足放光，數量是「百千億」，十迴向位世尊兩膝放光，數量擴大到「百千億那由他」，代表了十迴向位行法比十住十行位要微細和深入，並且十住十行位世尊是放「妙色光明」，是自性地不共法智慧光明，而十迴向位需要回到世間。

「光明」代表對於一切法的微細觀察和善妙思惟，所以能以數字來衡量，根據不同的種類，光明還可以有不同的名稱。這些總體上都代表了自性法的微細成就。凡夫的心思粗糙沒有微細智慧，觀察和思惟都是在相上做分別取捨，佛菩薩即相而離相，隨著止觀禪定和種性不同，能夠生起微細覺知和甚深思惟。所以經典上，不同名相和數字級別常常用來代表修行者的成就模式。

再從光明所及來看，十信位世尊放光，照「此」三千大千世界百億諸天等等，「此」是指修行者自身心所覺知。十住十行位世尊放光，普照十方一切世界，各個世界須彌頂上帝釋宮中、夜摩宮中的佛菩薩眾，靡不皆現，代表自性智慧當下覺照一切法。

十住十行位的世尊放光，是從普光明殿本會普照十方。

十迴向位的十方菩薩能自放光，這是超越前面十住十行菩薩的地方。然後是世尊兩膝輪放光，普照「十方盡法界虛空界一切世界」，一切世界兜率宮中的菩薩眾，皆見「此處」佛神變相，而「此處」兜率宮中菩薩眾，亦「見於彼一切如來神變之相」。「此處」是華嚴經普光明殿本會處，是修行者的正報自成就地。「彼處」是指身心覺知的一切世界一切法，是修行者的依報世界。

十迴向位世尊放光普照十方，能令此方彼方菩薩大眾互見。

對比可知，十迴向位的成就模式，超越十住十行位的清淨法覺知和善妙思惟的正報成就模式，能念念恆住一切智處。十迴向位成就入世間妙觀察智，是盡含空有法、世出世間法、以及性相理事、生死涅槃、正報依報等等的一切法成就模式。

有世出世間法的相應覺知和善妙思惟，才會有此處彼處菩薩眾「彼此」互見諸佛如來神變化相。

十迴向位菩薩眾彼此互見，代表修行者智慧成就，能入無量法界，見諸法實相，見一切法性相體用因緣果報，得甚深解脫，與佛同住得佛神通。同時也代表菩薩所見即是自性所起，菩薩能見即是自性所用，從一切智而生其身，入一切國土而無所住。

以上是普光明殿十信位和三賢位的世尊放光，從對比可以看出修行者的成就在不斷提高，不斷微細，並且成就模式，是從十信位的聞法信行，轉入到十住十行位的自性地覺知思惟，然後才漸漸轉入到世間法觀察智慧。

這種內在覺知模式的行法，是從自性地生起對於一切法的微細覺知和善妙思惟，這是修行者成就法身的必須階段。

普光明殿十地位，代表四智法的成所作智。

十地位是以三賢位成就為基礎生起的。十地位的世尊放光，在

金剛藏菩薩說十地法名稱、解脫月菩薩等三請說法之後，此時世尊放眉間清淨光，名「菩薩力焰明」，百千阿僧祇光明以為眷屬，然後才是金剛藏菩薩說十地法。

十地位世尊所放光明是有名字的，這和前面三賢位世尊放光不一樣。有名字的光明，代表智慧的具體顯現。

光的名稱中，「力」代表可以生起實際的行法作用，「焰」是指光明的能力好像火焰一樣強大。「百千阿僧祇光明以為眷屬」是說十地位的成就，可以很微細，可以啟發非常多的相關智慧。

具體來看世尊放眉間光，如焰光明生起了三種作用：

第一，普照十方一切世界靡不周徧，三惡道苦皆得休息；

第二，又照一切如來眾會，顯現諸佛不思議力；

第三，又照十方一切世界，一切諸佛所加說法菩薩之身；

「作是事已，於上虛空中成大光明雲網臺而住」。

第三條的「說法菩薩」就是十地位的法主金剛藏菩薩。一切世界的說法菩薩就是一切世界的金剛藏菩薩。

和十信位到十迴向位的十方菩薩雲集本會相比，十地位菩薩不再是十方雲集的「十位」菩薩眾，而是以金剛藏菩薩代表金剛智慧成就為初始，三十七位藏菩薩代表三十七道品入世間微細行法，解脫月菩薩代表解脫成就。這裡的「三十七位藏菩薩」即相當於「菩薩力焰明」之世尊眉間光，都是從金剛藏菩薩所代表的金剛智慧所生起。這些菩薩皆從「他方世界」而來，代表世間的隨緣顯相無不是十地法所成。

十信位乃至十迴向位的十方菩薩雲集普光明殿本會，皆有所從來處，代表了修行者的正報成就模式為主。到十迴向位，菩薩自身放光代表了正報智慧成就，見一切法皆是智慧種子，皆與諸佛智慧相應。十迴向位世尊放兩膝輪光普照十方，令內外一切法彼此互見，不生委曲，代表行者生起妙觀察智。

十地位世尊放光之後，是十方諸佛放光，這和前面諸會的世尊放光不同。經文是這樣：

【時，十方諸佛悉亦如是，從眉間出清淨光明，其光名號、眷屬、作業悉同於此，又亦照此娑婆世界佛及大眾，並金剛藏菩薩身、師子座已，於上虛空中成大光明雲網臺。】

十迴向位世尊放光是普光明殿本會的世尊放光，是從行者的正報成就智慧地來觀察身心覺知一切法，所以是金剛幢菩薩演說十迴向位，代表修行者「本處」智慧超於一切法，洞徹一切法。此處十地位世尊放光，不僅有普光明殿本會的世尊放光照十方界，同時也有十方諸佛放同樣的光明，照此娑婆世界普光明殿本會的佛及大眾，乃至說法菩薩。

十地位普光明殿本會以及十方世界的諸佛放光，相互普照，代表了十地位菩薩入一切如來智所入處，能見所見皆是金剛智慧，皆是莊嚴法界，菩薩已到一切智慧方便究竟彼岸，得自在神力，示入生死及以涅槃而無罣礙。

此處十方諸佛放光，是在本會世尊放光之後所興起，代表十地位的行者成就才是莊嚴法界顯現的核心，這和三賢位成就之後，十方寶藏從地湧出的說法，是同樣的意義。

等覺位

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。
(綱要-中) 第 487-488 頁：華嚴經十定品。

我們繼續介紹普光明殿諸會的如來放光。

從前面的經文可以得知，十信十住十行位，主要成就行者的自性地報得智慧，也就是成就基於般若波羅蜜的微細觀察和善妙思惟，這是大乘行法的基礎和核心，所以這三會中，都是世尊放兩足光，代表這三會是大乘行法的初始成就之處。這是行者的信成就、般若成就和善思惟成就。

十迴向位是從十信十住十行成就，生起對於世間一切法的實際觀察應用，是出世間法和世間法的應用和合而成就妙觀察智。十迴向位的核心還是內在智慧，所以上首十「幢」菩薩皆放身光。這一會上，

世尊放光普照十方法界，內法外法相應互見，代表十迴向位見一切法真實，菩薩得佛神通住一切智處。

十地位是行者實際的見道位，本會世尊放眉間清淨光明，普照十方世界，同時十方諸佛亦放同等光，普照娑婆世界佛及大眾。

十迴向位是金剛幢菩薩「入菩薩智光三昧」之後所演說，十地位是金剛藏菩薩「入菩薩大智慧光明三昧」之後所演說。如果將這些因素交織在一起，便更能看出華嚴行法的成就細節。

總體上說，行者需要明確每個次第上的修行狀態，了知如何是行法生起、如何是精進、如何是成就、乃至如何是退轉、如何是歧路等等，這樣才不至於走錯方向事倍功半枉費勤苦。

華嚴經是一部結構嚴密的經典，三處諸會的經文安排得非常精巧，用漸次遞進以及前後勾索，來表達綜合的成就模式，這是非常獨特的集結形式。換句話說，華嚴經的經文是動態的，有非常細微的行法標誌，任何形式的斷章取義都很難代表這部經的實際意義。

漸次遞進和前後勾索，體現在法會興起、世尊顯相、上首菩薩規模、名稱、所從來處、大問生起、條目排序、法主論法主等等諸多因素中，還體現在世尊放光、光明所及、放光模式中，乃至所用文字、語義陳述，都和修法理論和行法次第有最直接的關聯。

解義這樣規模的經典，首先要明確經典的整體結構，明確這部經典所要構建的成就模式，然後前後參照，假以修行者的微細觀察和深妙思惟，最後落實到行法實踐中，這樣才能將整部經典的文字言說轉化到自證量成就中來。

從前後勾索參差對比中，能獲得這部經典整體的行法意義，這是靠消文模式，或者只言片語式的解經模式所達不到的。這在其他模式的經典學習中，很難體會到。

普光明殿四位行法之後，開始轉入等覺位。

等覺位行法是純用模式的行法，這一會的上首菩薩有一百位，三十位「慧」菩薩為最上首。等覺位有六品經，放光這一段經文在《十定品》，這是演說等覺位本體成就的第一品。這一品的放光模式和十信位以及住行向地四智行法的放光模式不一樣。

這一品中，普眼菩薩三請普賢菩薩而不見，世尊教導普眼菩薩等，從四智行法的清淨模式轉到入普賢菩薩法界的純用模式。純用模式是即世間而出世間、是於一切法成就而又於一切法無所住的行法模式。普眼菩薩三請之後，普賢菩薩「以解脫神通之力，如其所應為現色身」。

經文是這樣：

【是時，以佛大威神力及諸菩薩信解之力、普賢菩薩本願力故，自然而雨十千種雲。……，不可說世界六種震動；奏天音樂，其聲遠聞不可說世界；放大光明，其光普照不可說世界，令三惡趣悉得除滅，嚴淨不可說世界，令不可說菩薩入普賢行、不可說菩薩成普賢行，不可說菩薩於普賢行願悉得圓滿成阿耨多羅三藐三菩提。】

等覺位的「放大光明」，是由三種力所成：第一是佛的大威神力，第二是諸菩薩信解之力，第三是普賢菩薩本願力。佛的大威神力是指行者自性地成就的覺悟力，也就是自性本有的智慧力。諸菩薩信解力，不是十信乃至四智法的別教菩薩信解力，而是普眼菩薩等受佛教誨，對於普賢菩薩法界純用模式行法的信解力。普賢菩薩本願力是自性地一切法「法爾如是」的境界相生起功德力。

這三種「力」的作用顯相，在普賢菩薩法界，即是自然生起「十千種雲」，自然生起不可說世界「六種震動」，以及「奏天音樂」和「放大光明」等等。

「光明」代表依自性智慧生起的世間應用。十信乃至四智行法中，皆是出世間行法模式，世尊放兩足光、兩膝光乃至眉間光，從本會放光照十方界，到本會與十方諸佛放光互照，這些行法漸次增進，都是由本體成就和應用成就兩部分組成。而從十定品經文可以看得出，等覺位的廣大光明是普賢菩薩法界光明，是由菩薩三種力成就之後，一切法境界相自然生起的廣大光明，是普賢菩薩法界的常住光明。這種光明相和經典中的空中自然發聲是同樣的意義，沒有出入和去來。

如來出現品之一

參看《覺悟華嚴經》

(綱要-上) 第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。

(綱要-中) 第 595-596 頁：華嚴經如來出現品。

我們介紹普光明殿妙覺位如來放光。

等覺位的十定品中，由菩薩三種「力」成就而顯發普賢菩薩法界光明，這三種力是由行者自性本有的佛法僧三個根本因素所起，並非別教菩薩靠入出三昧所能顯發。

普光明殿等覺位之前的諸次放光都是本會「世尊」放光，十迴向位增加了菩薩身放光，本會菩薩和十方菩薩互見諸佛如來神變之相。十地位又有本會世尊與十方諸佛相應放光，二者相互普照彼此世界的菩薩眾會。

「世尊」代表自性智慧和顯相的圓滿成就，等覺位之前，菩薩成就和自性圓滿成就是分開的，世尊是成就位，菩薩是修行位。從諸會世尊放光可知，三賢位雖然亦有十方諸佛加持，但是是以本會成就為主，皆以自性智慧為核心。十地位需要三賢位成就和十方諸佛加持，顯發自性智慧與世間顯相同等無別，是將內在的智慧成就轉化到清淨法界生起。

自性智慧加持菩薩修法，其加持模式就是世尊的放光模式。

等覺位之後，菩薩入普賢菩薩法界修行，而普賢菩薩法界的行者皆入灌頂位與佛同住。所以，確切來說，等覺位不再是世尊「單獨」放光，而是因菩薩自成就力而顯發普賢菩薩法界光明。

這是華嚴經不共別教的行法模式。

對於共法別教和聲聞權教行者來說，其三賢位之前的諸佛加持皆從外得，非是以生起內在覺知智慧為主，登地位之後才開始轉入到內在覺知模式的行法，開始受自性地智慧加持。此別教的登地成就是登自性心地，相當於華嚴行法三賢位的開始。人天外道、二乘聲聞、權教別教乃至華嚴行法，修法模式不同，行者需要仔細辨別其中的差異，合佛教誨依教奉行，才能不入歧路勞而有成。

大乘佛教中，如來有十個名號是最常用的：應供、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。這些名號，佛陀在不同經典中給出過非常詳細的解釋。華嚴經十信位的《如來名號品》給出來更多的如來名號，並且從這一品的結構能夠看出，這些名號儘管都是如來名號，但隨解義方法和行者種性不同，所顯現的意義也不同。

行者如果能生起微細覺知和深妙思惟，能體會到不同名號在不同環境中的微細差別，就能逐漸接近乃至獲得經典的本來意義，能逐漸將經典還原到自己的行法和證量中。經典中的文字言說文句名相，都是指向自性成就的，只有通過內在生起的微細覺知和深妙思惟，才能沿著佛陀的言說，確切回到行者的自成就中。

普賢菩薩法界的行者正是從十信位的善用其心開始，最終經過十住位般若成就、十行位善思惟成就、十迴向位妙觀察成就、十地位三十七道品行法成就，最終到達等覺位與佛同住。這些次第成就中，都離不開自性智慧生起和甚深微細的行法。

普賢菩薩法界清淨無礙無所依止。因為無所依止，所以能即世間而超世間，深密不可見，非大涅槃不能到達；又因為清淨無礙，所以能超世間而不離世間，能於一切世界自在起用。

等覺位圓滿之後，行者破除最後一品生相無明至如來地。這一品無明即來自等覺位的「純用」模式生起。菩薩雖然「親近佛住，初無移動」，但是需要滅除此「純用」行法生起，才等同如來。

普光明殿演說如來地本體成就的三品是《普賢行品》、《如來出現品》和《離世間品》。這是普光明殿最末的三品經，放光成就是在《如來出現品》。

這一品的放光有兩部分，兩部分生起兩位菩薩的大位問答。

第一部分的經文是這樣：

【爾時，世尊從眉間白毫相中放大光明，名如來出現，無量百千億那由他阿僧祇光明以為眷屬，……作是事已，而來右繞菩薩眾會，入如來性起妙德菩薩頂。】

第二部分的經文是這樣：

【爾時，如來即於口中放大光明，名無礙無畏，百千億阿僧祇光明以為眷屬，……作是事已，而來右繞菩薩眾會，入普賢菩薩摩訶薩口。其光入已，普賢菩薩身及師子座，過於本時及諸菩薩身座百倍，唯除如來師子之座。】

簡單地講，前者的經文是說，世尊眉間放光，入如來性起妙德菩薩頂。後面的經文是說，如來口中放光，入普賢菩薩口。

世尊和如來各自放光，各個光明皆有「百千億阿僧祇光明以為眷屬」，經文從這裡，一直到「作是事已，而來右繞菩薩眾會」，兩部分的經文完全是一樣的，這代表了世尊和如來等同的圓滿究竟，二者體和相是水乳合一無差無別，是為了顯相言說而設立了差別。

前面說到的十信位《如來名號品》中，還有更多的名號言說可以給修行者仔細勘驗。

如來出現品之二

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。
(綱要-中) 第 595-596 頁：華嚴經如來出現品。

我們繼續介紹普光明殿妙覺位如來放光。

《如來出現品》中，「世尊」和「如來」分別放眉間光和口中光，究竟成就體相同等，但是解讀上需要明瞭其中的微細不同。

不同的經典解讀方式，決定不同的行法和成就。

說「世尊」是從圓滿覺性的角度來說，說「如來」是從圓滿法身境界的角度來說。自性覺悟圓滿，具一切智智，所以其所放光明能啟發一切處文殊菩薩生起大問。文殊菩薩代表自性地根本智，徧一切處，知一切法。而如來是十方三世諸佛世尊所共成就的法界顯相，是圓滿法身境界，所以其所放光明能啟發普賢菩薩的甚深微細差別智，徧一切處，無所障礙。

如果對比普光明殿《如來出現品》和菩提場會《如來現相品》兩處如來放光，就會顯示出如來地的行法和成就意義。

菩提場會《如來現相品》中，世尊有兩次放光，第一次是四十大問生起之後，世尊「面門眾齒間」放佛剎微塵數光明，開覺十方大眾。世尊所放光明有十種名字，並且「其光悉具眾妙寶色，普照十方各一億佛剎微塵數世界海」。

世尊「面門眾齒間」放光，即是口中放光，這次放光和普光明殿《如來出現品》中如來口中放大光明，意義是同等的，都是彰顯如來法身圓滿，彰顯普賢菩薩法界圓滿。

菩提場會第二次放光，是世尊放眉間光，此光名「一切菩薩智光明」，普光明殿《如來出現品》世尊放眉間白毫相光，名「如來出現」，二者意義也是同等的，都是言說如來地的圓滿智慧，能夠顯示十方世界普賢菩薩道場眾會。

菩提場會世尊放眉間光，生起了五種作用，顯示十方諸世界中普賢菩薩道場眾會，最後「右繞於佛，從足下入」。

世尊的眉間光「一切菩薩智光明」代表自性地圓滿智慧生起，最後從足下入，意味著菩薩是從「一切菩薩智光明」圓滿，生起如來法身境界。

菩提場會的如來足下光明，到普光明殿十信位《光明覺品》，即是世尊足下所放光明，用來生起行者的圓滿信心。然後經過華嚴經四智行法：十住十行十迴向十地，逐漸從世尊兩足下放光、兩膝輪放光，十地位別教成就的眉間放光，最後到達等覺位與佛同住，顯發普賢菩薩法界光明。等覺位破除最後一品「純用」行法模式，即到達如來大涅槃地體用和合的圓滿成就。

簡略地說，如來地的體即是自性本體，徧一切處覺一切法，如來地的一切顯用，即是如來圓滿法身。

如來地圓滿智慧成就在下本華嚴經的文字言說中，即是《如來出現品》的世尊放眉間光啟發如來性起妙德菩薩顯相，和如來放口中光，啟發普賢菩薩身及普賢菩薩師子座顯相。

所以，綜合起來看即可了知，菩提場會世尊眉間光「一切菩薩智光明」，即是普光明殿十信十住十行位的世尊兩足光，亦是十迴向位世尊兩膝輪光，又是十地位世尊眉間清淨光，更是最後如來地成就

時世尊眉間白毫相光「如來出現」。菩提場會是從如來果地來說，普光明殿是從行者到達如來果地來說。

應該注意的是，這些次第行法中的世尊放光，皆是自性地光明隨著行者種性的改變，以不同的模式而顯發出來，不同行法次第的不同成就，之間並非處所不同，亦非時劫、世界等等有所變異。心性是一，所顯各別。佛在《維摩詰所說經》有言：「若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨」。入法界品善財童子五十三參中，第八行位善知識大光王開示亦是如此，同樣的國土城池世間境界，隨著眾生種性不同，所見也不相同。

行者從普光明殿十信位一直到等妙覺如來地的六位行法，是從凡夫地到如來地種性不斷改變的過程，也是依教奉行成就菩薩一切智智的過程。這個過程是成就法身的過程，也是法身顯相的過程。行者證得一切智智，自然顯發如來法身。

智慧成就是佛教的不共法成就，這是和一切人天外道、聲聞權教不同的地方，是以自性智慧顯發為核心和基礎。自性智慧是第一義。善財童子五十三參中，第五十一位善知識是彌勒菩薩，代表了從根本智慧生起的圓滿入世間智慧覺知，和慈悲哀愍一切眾生，以智慧為先導生起的入世間行法。

對於行者來說，從凡夫種性到圓滿智慧，是一切智、道種智、一切種智修得成就的過程，世界無盡眾生無盡一切法無盡，依教奉行得一切智亦無窮盡，所以彌勒菩薩代表未來佛。

善財童子在文殊菩薩處成就圓滿信位，經歷五位行法，於海岸國莊嚴園的毘盧遮那莊嚴藏大樓閣前，參訪彌勒菩薩。海岸國莊嚴園以及毘盧遮那莊嚴藏大樓閣，代表了修行者歷經五位行法精進勤苦之後，智慧究竟行法圓滿，十方法界莊嚴現前。正是彌勒菩薩打開此大莊嚴樓閣，令善財童子入彼境界。思惟詳審可知其義。

入法界品

參看《覺悟華嚴經》
（綱要-上）第 74-75 頁：華嚴經諸會如來放光。
（綱要-中）第 737-738 頁：華嚴經入法界品如來放光。
第 742-747 頁：四十華嚴入法界品如來放光。

我們介紹入法界品如來放光。

整部華嚴經在三處演說，第一處在菩提場，演說如來果地境界；第二處在普光明殿，演說六位行法理論；第三處是入法界，演說行法實踐，成就圓滿法身。三處演說在經文上的次第，也是行者從智慧生起到行法成就的次第。

行者成就法身，需要以智慧為核心和先導，然後才是依教奉行。智慧是隱秘的行法，是行者的正報不共法所成，行法是顯相的智慧，是行者的境界顯現。離開行法實踐，智慧只是名相學說；離開智慧指引而無第一義相應的行法，依然是生死無明，即便精進勤苦，亦非聖行。

佛教弟子三十七道品行法中，五根五力七覺支八聖道，都是把正信、正知見、正思惟放在首位，這是智慧生起的必須條件，是佛陀的根本教法。三皈依是佛教弟子的根本皈依，更是把發覺悟心深入經藏成就智慧放在最先。

佛陀圓滿具足三十二相，此三十二相正是菩薩無量劫來聽聞正法，觀察思惟宣說正法，勤苦修行與法相應所成。除了顯發智慧和依教奉行，佛陀並沒有指出更加快捷更加簡單的成就之路。

入法界品是菩提場會和普光明殿會的世間顯相，分作三會：初會是逝多林本會，世尊入師子頻申三昧，十方菩薩雲集。第二會是福城東大塔廟會，文殊菩薩入世間說一切法。第三會是入法界，演說善財童子五十三參行法成就。

這一品世尊放光是在逝多林本會。

要解說這一會世尊放光，先要清楚相關的經文。

入法界品開端是世尊在舍衛國祇樹給孤獨園大莊嚴重閣，與五

百菩薩大眾俱，普賢菩薩和文殊菩薩為最上首。這時菩薩大眾生起六位行法大問，世尊知諸菩薩心之所念，入「師子頻申三昧」。這時候逝多林顯出廣大莊嚴，一切世界普皆嚴淨，並且十方菩薩雲集法會，顯出神變各各說偈。

然後，普賢菩薩普觀一切菩薩眾會，以無量方便為諸菩薩「以十種法句開發、顯示、照明、演說此師子頻申三昧」。

「師子頻申三昧」是世尊所入三昧，普賢菩薩以無量方便「開發、顯示、照明、演說」此世尊所入三昧，代表世尊的師子頻申三昧所生起的廣大神通境界，是靠普賢菩薩無量方便加以「開發、顯示、照明、演說」。

這和菩提場會普賢菩薩演說十方法界是同樣的意義。

普賢菩薩是如來座內十普菩薩的最上首。菩提場會中，是普賢菩薩演說如來地最初境界，演說世界成就品和華藏世界品等等如來境界。普賢菩薩「演說」如來境界，即是普賢菩薩「生起」如來地境界相。在逝多林本會這裡，普賢菩薩以無量方便「演說」師子頻申三昧廣大神通境界，包括演說諸佛出興次第、諸剎成壞次第、道場眾會、諸佛神變等等，同樣代表普賢菩薩以無量方便「生起」世尊師子頻申三昧的所有境界相。

隨後普賢菩薩說：「此十為首，有不可說佛剎微塵數法句，皆是如來智慧境界」。十種法句為首的不可說佛剎微塵數法句，是用來「開發、顯示、照明、演說」師子頻申三昧境界。此不可說佛剎微塵數法句，皆是「如來智慧境界」。

普賢菩薩開發演說師子頻申三昧之後，即是世尊放光。

經文是這樣：

【爾時，世尊欲令諸菩薩安住如來師子頻申廣大三昧故，從眉間白毫相放大光明，其光名普照三世法界門，以不可說佛剎微塵數光明而為眷屬，普照十方一切世界海諸佛國土。】

世尊是從眉間白毫相放大光明。

前面介紹過三次世尊眉間放光：

第一次在菩提場會《如來現相品》，這一品世尊有兩次放光。第一次是「面門眾齒間」放光，第二次是眉間放光：是「世尊欲令一切菩薩大眾得於如來無邊境界神通力故，放眉間光，此光名一切菩薩智光明，普照耀十方藏」。最後眉間光入世尊足下。

第二次在普光明殿《十地品》經首：「世尊從眉間出清淨光明，名菩薩力焰明，百千阿僧祇光明以為眷屬，……」。

第三次在普光明殿《如來出現品》，這一品也是有兩次放光，第一次是世尊「從眉間白毫相中放大光明，名如來出現，無量百千億那由他阿僧祇光明以為眷屬，……入如來性起妙德菩薩頂」。第二次是如來「即於口中放大光明，名無礙無畏，百千億阿僧祇光明以為眷屬，……入普賢菩薩摩訶薩口」。

第四次即是此入法界品，普賢菩薩演說「世尊師子頻申三昧」廣大神通境界之後，世尊欲令菩薩安住如來師子頻申廣大三昧，故而眉間白毫相中放大光明。

綜合可知，世尊的眉間光明是自性智慧入法界的力用顯發。如來出現品中此光明稱作「一切菩薩智」，十地品中稱作「菩薩力焰明」，如來出現品中稱作「如來出現」，入法界品中稱作「普照三世法界門」。菩薩智慧力用生起世間顯相，即是普賢菩薩的無邊差別智，差別智即是十方法界無窮無盡的世界相。

所以，普賢菩薩演說十方莊嚴法界，是從智慧生起力用。圓滿智慧周徧顯相，即是文殊菩薩智慧合會普賢菩薩行法所共同呈現出來的如來地一切法身境界。

菩薩神通可以分為兩種，一種是共外道神通，另一種是智慧神通。大乘佛教所講的神通大多是指不共外道的智慧神通。菩提場會如來出現品世尊放眉間光，名一切菩薩智光明，放光因緣即是「欲令一切菩薩大眾得於如來無邊境界神通力」。換句話說，行者成就一切菩薩智光明，即能「得於如來無邊境界神通力」。

等覺位六品經中的第二品是《十通品》，是講等覺位自性本體中「法」成就顯發十種神通，同樣是講智慧神通，並非聲聞乘共外道禪定所顯發的神通。

入法界品世尊放眉間光明，稱作「普照三世法界門」，放光因緣即是欲令諸菩薩「安住如來師子頻申廣大三昧」，安住的方法即是以無量法句演說師子頻申三昧廣大神通境界。從經文可知，十方菩薩見此光明，各得百餘三昧，皆悉具足大智神通，明利自在住於諸地，一切智智常現在前。

具體的菩薩智慧成就，到這一品經文的時候，再詳細說明。

（諸會如來放光介紹竟）

第六章

普光明殿六位行法

十信位之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 15 頁：華嚴經三處十會。

第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們介紹華嚴經普光明殿六位行法。

華嚴經三處十會結構中，普光明殿這一處是演說修法理論和行法次第，修行者是從這裡建立正知見正思惟、微細觀察、勝妙覺知以及具體的次第行法。修法理論和行法次第實際上是一體的，修法理論本來就是以行法次第的形式演說的，分開來說是為了便於從兩方面認識普光明殿的結構意義。

事實上，普光明殿這一處，演說了從凡夫地到如來地完整的修法過程，從普光明殿便可以看到完整的佛教行法理論。

正因為普光明殿著重在演說修法理論和行法次第，這一處六位行法的經文結構很清晰，也相對完整。對於受過學科教育的行者來說，六位行法是最理性的入手處，明白了普光明殿六位行法，然後用以指導實際的修行實踐，便不容易在眾多的宗門和教下的理論中迷失方向，也符合祖師們「悟後起修」的說法。

同時，普光明殿三十二品經文，幾乎包含了佛教的所有言說模式，從這裡不但可以明瞭菩提場會如來成就，還可以透析出入法界會的微細行法和深密意趣。三藏十二部的所有言說和宗門教下的所有行法，都能在這裡找到他們相應的成就所在。

普光明殿六位行法是祖師們劃分的，我們還是沿用這個說法。所不同的是，六位行法中的十住十行十迴向和十地，這四位行法，此次是按照別教四智法的結構來看的。四位行法並非完全獨立，或者說，這四位行法並非串行的四位行法，而是對四智法的詳細說明，四位行法是次第成就，但亦是一個整體。這從經文的結構中不難看出來。

按照這樣的結構來看，普光明殿修行次第即可以分作四個階段：第一個階段是十信位，演說華嚴圓教行法的整體覺觀和認知。第二個階段是「住行向地」四智行法，演說以般若波羅蜜為核心的四十位行

法。第三階段是等覺位，演說普賢菩薩法界行法。第四階段是妙覺如來地，演說大涅槃地的究竟圓滿。

普光明殿這種結構，和佛教中的四禪八定以及四果成就的行法理論是一致的。四禪四果是佛陀時代建立起來的修法理論和成就次第，這是佛陀時代的行者必經的修行之路。後來隨著不同時期佛教成就者們的不斷完善，依照不同的行者種性，衍生出來不同的理論體系。於是聲聞乘有聲聞乘的四禪四果，菩薩乘有菩薩乘的四禪四果，別教圓教對於四禪四果的詮釋又各有別。

這些理論中，有的是針對如何出三界世間，有的是針對如何出有法世間，還有的針對出聲聞緣覺世間、權教別教世間等等。從佛教究竟成就的大涅槃地來說，如來地法究竟不動，凡有所住有所取捨，皆是生死皆須出離，出離的方法和成就，都不出佛陀時代所建立的四禪四果修行理論和次第。

一	二				三	四
十信位	華嚴經四智行法				等覺位	妙覺如來地
	東方	南方	西方	北方		
	大圓鏡智	平等性智	妙觀察智	成所作智		
	十住位	十行位	十迴向位	十地位		
	般若	中觀	法相唯識	密法		

前面介紹過天台家藏通別圓的判教思想，可以參考。

不同種性的不同理論體系，從核心上說，都只是對於佛陀教法的詮釋和完善，並非超越佛陀的教法，更不是否認佛陀的教法。

比如初禪，在佛陀時代的經典中，即有準確的說明：「離欲離惡不善之法，有覺有觀離生喜樂」。但是具體說如何才是「離欲離惡不善之法」，怎樣才能「有覺有觀離生喜樂」，又如何是「離」法、如何是「欲惡」法、如何是「善法」、如何是「不善法」、如何是「覺觀」、如何是「不覺」、如何是「出生」、如何是「滅壞」、如何是「喜樂」等等，甚至對於「離」之一法，亦有多問，諸如何為「離」法體性、何為「離」法因緣、何為精進、何為退轉、何為證入、何為成就、直至何為究竟不動，等等此類不勝枚舉。在佛教早期的經典中，佛陀雖然對此有過相當多的論述，但是隨著佛教成就者的不斷

湧現，佛教理論不但愈來愈系統化，而且教義日趨完善，行法次第亦更加詳準微細，佛教也因此逐漸成為非常理性的生命解脫之道。

對於諸如此類的問題，不同的詮釋模式，逐漸歸類成聲聞緣覺權教別教的理論體系，或者是大乘小乘、空宗有宗，或者相互交叉體用層疊，不同的詮釋導致不同的行法，當然也就造成了成就上的差別。初禪如此，二三四禪以及初果四果，亦是如此。

但是不論怎樣，各種系統在結構上，都遵循了佛陀時代的理論體系。對於一個初入佛門的行者來說，佛教的宗派學說交織羅列體系龐雜，但是究其實質，從結構上來看並不複雜。

對於教理教義越是明瞭清晰，次第行法就會越加紮實準確。自覺而理性，是佛教不同於民間宗教，不同於人天外道的地方。

正因為大家都是從佛陀時代的行法理論而來，各個宗派的學說在本質上並不衝突。但在具體的修行模式上，可能會有差異。這種差異和行者的種性有關，也和成就次第有關。如玄奘大師所說，聖人設教無不通達，惑者不能會通，才有乖反。這是很可惜的。

要達到生命的究竟解脫和自在，佛教具備完善的修學理論和行法規範，這和民間信仰完全不同，儘管凡夫信願是走入生命解脫的重要資糧，但是只靠凡夫信願遠遠不能到達生命的圓滿解脫。

諸佛菩薩在眾多的經論中有非常多的相關論述。

此講義中很多時候是把等覺位、妙覺位和如來地放在一起來說，這並不是究竟的做法。從成就細節上來看，三者是不同的。

實際上，如果詳細劃分，每個位次的行法都有非常詳細的理論依據，包括行法怎樣生起、怎樣是相應觀察和思惟，怎樣是精進、怎樣是退轉、怎樣是住持，怎樣是成就等等，這些論述都是為了確保修行者精進在正確的方向上。

十信位之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 15 頁：華嚴經三處十會。

第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

華嚴經三處十會是圓滿的佛教理論體系，龍樹菩薩彙集了之前所有的理論和行法，從其自成就地集結而出，雖然如此，這部經從整體結構、理論言說到行法次第，依然是佛陀時代建立起來的。

佛教的修行理論和行法次第，在經典中有很多種分類方法，都有相應的論述，來分別針對不同的行者種性和說法因緣。這當中有的說得簡單，有的說得詳細。甚至同樣的理論，在不同經典中的言說方式也不相同。比如六位行法，在《楞嚴經》中的論述，只是一個行法次第的結構框架，並沒有詳細的行法內容。而在《菩薩瓔珞本業經》中的論述，要比《楞嚴經》詳細了很多，但是比起《華嚴經》普光明殿的言說，還是簡略。

佛教理論系統化和深入微細，有一個過程，從原始佛教到大乘佛教理論的建立，經歷了上千年的時間。這期間，總體上說，早期的大眾部，逐漸演化成了大乘佛教的空宗，而上座部，逐漸演化成了大乘佛教的有宗。不同宗派理論的發展和完善，也經歷了反覆的辨證融合和碰撞磨練才得以確立。

早期的佛教理論體系並不龐大，行法上也非常具體，大多是佛陀的隨緣問答。佛陀反對那種想僅僅依靠世間善法就期望達到生命解脫的民間宗教，而是強調需要依靠自性覺悟、微細觀察和善妙思惟的生起，生命才能獲得解脫，行者需要針對具體的問題，啟發不同因緣下的微細覺知和次第行法。

在佛教經典中，這方面的論述幾乎隨處可見。

不論是原始佛教還是大乘佛教，佛教理論中，都非常重視實際的行法次第，每個次第的修法是不同的。從凡夫地到如來地的生命解脫過程中，佛陀給出了詳細的理論和行法步驟。

佛教發展晚期，特別是唐宋以後，民間信仰形式的佛教興起，出現了一蹴而就、一招到底、一步到位的修行方式，實際上，這是佛陀所反對的。失去內在覺知和微細觀察，失去善妙思惟和次第行法，是不能完成生命解脫和智慧成就的。佛教所說的他力法門，本質上是要依靠無量方便智慧來成就道種智和一切種智，其核心成就依然是行者的內在覺知生起和般若智慧建立。

現代社會的教育形式，對佛教的修法理論是很好的佐證，從童蒙養學到大學畢業，需要腳踏實地不斷升級才能完成。學校和師長是學業成就的助緣，但不能代替個人的精勤努力。

同樣的，修行中的他力是自力的增上緣，全憑他力而無自性覺悟的宗教，本質上是外道法。文殊菩薩提出的三皈依法中，包括深入經藏智慧如海，這是佛教行者的根本皈依，也是菩薩對所有佛教弟子的明確要求。

華嚴經正是言說佛教整體教義的經典，包含了完整的修法理論和行法次第。缺少哪一個次第，都做不到圓滿的生命解脫。

華嚴經六位行法，以及從上座部到大乘佛教的所有理論言說，正是千百年來的佛教行者，深入經藏精進勤苦之後的智慧結晶。上座部佛教以三法印為核心，成就出生死解脫，大乘佛教是以般若波羅蜜為核心，成就入法界自在。

華嚴經六位行法的第一部分是十信位，四卷經文分為六品。文殊菩薩為法主，十位上首菩薩從十色世界十智佛所雲集普光明殿。「十色世界」是眾生身心覺知的一切法世界，五蘊六處十二入十八界，都不離此十色世界。十信位因為是凡夫模式的行法，不能見諸法實相，所以行者是從色法世間開啟對於一切法的覺知觀察和思惟。開啟十信的根本因素是「十智佛」。對於十信位的行者來說，「智」的基本屬性就是三皈依，是依佛正說的自覺和理性。

「自覺」是指內在生起的覺悟，是微細觀察和縝密思惟。自覺是能夠有身心覺知的，不單十信位如此，聲聞緣覺菩薩等等各個次第的行者，都需要自知自覺。「理性」是指這種觀察和思惟有一定的模式，是由淺入深由粗到細可以逐漸深入微細，而並非妄想淩亂的凡夫分別。

十信位的自覺和理性，並不離身心覺知的一切法。

十信位的《如來名號品》是由文殊菩薩演說四天下的如來名號和娑婆世界的如來名號。演說方法是從中央的自性地生起，然後按照右旋模式各分作十個方向來言說，一共兩百一十如來名號。

兩百一十如來名號，代表身心覺知一切法皆是如來所現。

如來名號代表如來體性，名號由文殊菩薩演說，代表如來體性是由自性覺悟發起，以文字名相的形式去覺知思惟。《如來名號品》是從本體上來說，而凡夫眾生身心覺知並非如來地實相，所以十信位行法首先即是解決對於自性本體的認知。這一品生起力用顯相，即是《菩薩問明品》。《菩薩問明品》是文殊菩薩和各方菩薩的問答，來解決自性法與世間法相應觀察和思惟的問題。

十信位之三

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

十信位的《如來名號品》和《菩薩問明品》，完成行者對於自性本體原則上的認知，自性本體是離言說相離名字相的，但並不是說不可以用名字相言說相來認知。認知是聞法的過程，通過名相言說，行者需要加入內在的覺知思惟，來將文字名相轉化到身心覺知上去，這即是行法證入。

證入的過程首先需要對於經典的名相言說甚至集結模式有確切的了解，不能錯解和臆斷，然後是調整凡夫模式對於身心覺知的觀察和思惟，克服凡夫種性習氣，逐漸與文殊菩薩的言說相應。

錯解和臆斷並不是一下子可以斷除的，但是對於錯解和臆斷，不能有所偏執。這就需要依靠佛菩薩教誨，不斷加以調整。

佛在經典上，將從信行到解脫的過程，劃分為從「信行」到「法行」、從「法行」到「信解脫」、然後從「信解脫」到「見到」、

「身證」、「慧解脫」和「俱解脫」七個次第。

「信行」即是聲聞權教的修行方式，而「法行」之後，即是內在覺知模式的行法，需要行者的內在覺知力生起。在沒有到達身證和兩種解脫之前，佛菩薩教誨是唯一的皈依處。

華嚴經六位行法，亦是遵循這樣的行法次第而來。《如來名號品》的菩薩大問和《賢首品》，都說出了具體的行法次第。

十信位《四聖諦品》也是文殊菩薩演說，依照「苦集滅道」為核心，從自性地生起，然後四智十方的右旋模式演說。本處和十方的苦集滅道各說十名。

「苦集滅道」是聲聞乘四諦法，這裡由文殊菩薩演說，意味著華嚴行者需要知其體性、知其生起、知其因緣、知其所住、知其力用顯相等等，並且依照四智十方，能夠微細覺了其生滅，覺了其成就和轉化，如此才稱作「四聖諦」。四諦是自性地法的生起顯相，所以由文殊菩薩演說。十信位行者對於四諦法生起的力用，加以微細觀察和善思惟，即是文殊菩薩所言說的《淨行品》。

四諦法中的苦集二法，是凡夫地的一切法因果受用。華嚴經的十信位正是從凡夫種性所能覺知的一切法，令行者生起信心。同時也說明，華嚴經一切行法開始處，即是身心覺知一切法生起之處。此一切法皆是自性地所起、所成就，圓教行者最終的成就處亦不離此身心覺知的一切法，並非離此世間相而於他方別有另一世間。

十信位在普光明殿演說，此普光明殿正是自性地智慧生起之處，其所顯相即是身心覺知的一切法所在。

《淨行品》演說，是在《菩薩問明品》中十菩薩問答之後，智首菩薩問文殊菩薩所起。智首菩薩是從下方世界而來，代表對於自性法的覺知生起。文殊菩薩演說《淨行品》，是教導行者從生活中的細節開始，從生起微細觀察和勝妙思惟開始，於身心覺知的一切法善用心不放逸。善用其心是生起一切勝妙功德最核心的種子。

文殊菩薩的百四十種善用心，完全是基於當下的身心覺知，並非於過去法、於未來法有所欲想。

十信位《光明覺品》是演說次第行法的一品。《光明覺品》是

說自性地的覺知生起，行者的觀察和思惟不斷拓展不斷深入微細，用經典的語言來說，就是光明過十千世界、過百千世界、過百萬世界等等。「光明」是指微細觀察和覺知思惟。十千世界百千世界等等，就是覺知的次第。十信位智慧和凡夫妄想的差別，就是觀察和思惟上的粗細之別。凡夫妄想專注在一切法的果相，而菩薩思惟需要明瞭一切法的性相體用因緣果報等等。

《光明覺品》是從普光明殿本會的文殊菩薩，不斷拓展到十方世界的文殊菩薩生起。這個生起的過程不斷擴大、深遠和微細。

《光明覺品》的力用顯相就是《賢首品》，這一品是明瞭華嚴行法的成就次第。在華嚴經上的語言，就是文殊菩薩說善用心，然後「啟發」賢首菩薩演說十信位的勝妙功德。文殊菩薩「啟發」賢首演說，代表根本智智慧應用，導引十信位行法功德。賢首菩薩「演說」十信位功德，代表其所言說即是十信位所成就。賢首菩薩是上方世界而來，代表十信位的綜合顯相。

十信位成就是明瞭一切法體性、一切法生起、一切法認知和一切法所住，以及從凡夫地到如來地的行法次第。賢首菩薩代表從文殊菩薩根本智所生起的十信行法，是普賢行法的第一成就。

《賢首品》上有「信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道」。顯然，賢首菩薩所言的「信」，可以成為「道元」、可以成為「功德母」、可以「斷除疑網」、亦可以「開示涅槃無上道」，這樣的「信」，遠非民間信仰那種非自覺非理性的信所能到達。

四位行法之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

十信位講述了行者對於圓教法門的根本認知，同時講述了從信位到等妙覺位的修法次第。

十信位之後轉入四智行法，具體地說，即是轉八識成四智。四智行法從聞法模式轉入到內在覺知模式。內在覺知模式的行法是見性模式的行法，是般若波羅蜜為法印的大乘行法。「見性」是依照內在生起的微細覺知、微細觀察和善妙思惟達到的。聲聞乘行法中的「止觀」，如果沒有內在生起的微細覺知和勝妙思惟，雖然能夠遠離欲惡之法，獲得內在的安寧和喜悅，但是並不能見性。

「自性」本身是遠離言說相遠離心緣相，非是因緣所生，沒有生因，所以也不會滅壞。但是自性覺悟生起的作用，是觀察覺知和微細思惟。觀察覺知和思惟本身是因緣所生，是生滅法，它們是自性地法的顯了因。行者是通過微細觀察和善妙思惟，明瞭自性的解脫和圓滿具足。

自性地法並不能離開因緣生滅法而獨有，「見性」並非是遠離身心覺知的一切法而別有所見，當斷除凡夫種性的妄想分別取著之後，身心所能覺知的一切法，都是自性法，山河大地草木蟲魚，皆是如來境界，眼所見、耳所聞、六根所起，無一不是自性法，眼見耳聞亦無一不是見性。

佛在《楞嚴經》上有言，五蘊六處十二入十法界皆「本如來藏妙真如性」。五蘊六處正是行者的見性之地。

凡夫種性基於分別執取的「有」法，和因緣生法顯相的「有」法不相同。凡夫「有」法出生八識染著世間。凡夫種性的「有」法，從根本上說是「有所住」法，首先是相上作意，然後是分別取著，形成業力種子。種子再遇緣，又會出生，這就是「後有」。有「後有」的出生和受用，就是在生死輪迴染著世間。佛在經典說阿羅漢「所作已辦，不受後有」，即是不再聚集凡夫種性的「後有」種子，也從此「梵行已立」，出離三界。出三界並非是遠離三界相，而是不再於諸法「有所住」。

因緣生法的「有」法是自性地的萬法具足，是自性地種子的隨緣顯相，緣起則現緣滅則隱，住無所住。經上所謂「隨眾生心，應所知量」。「眾生心」即是緣，「心生」則萬法生，「心滅」則諸法滅。佛菩薩的心念生起，則出生十方莊嚴法界，佛菩薩心無所住，則於十方法界出入自在。佛菩薩心念生起入諸法界，即是基於四智法的「有」

法生起。

不同種性的「有」法模式是不同的，總體上是上面這兩種。所謂不同，是染法習氣深淺和種類不同。行者轉八識成四智，並非一蹴而就地從凡夫「馬上」成為聖者。凡夫的有法習氣直到第七地位才完全消除。這之前的四智法行者，雖然明瞭一切法，但是行法上仍然需要克服凡夫種性的有法習氣。

出離八識世間的行者，以三法印為修法核心，成就上就是出離生死輪迴。出離之後的行者，如果住於清淨寂滅遠離世法，即是聲聞乘，如果能生起大智慧心，入於世間廣利眾生，即是大乘行者。

大智慧心是基於般若波羅蜜成就的入法界心。

般若波羅蜜在四智法中的表現不相同，總體上說，住行向地四位行法皆是般若波羅蜜成就。但是在修法形式上，十住位的般若波羅蜜即是見自性地一切法，十行位是起善妙思惟，十迴向位和十地位都是要回到世間法中，生起智慧應用。

玄奘大師所翻譯的經典中，把「禪定」定義為「思惟修」，這是對大乘佛教的「禪」法非常準確的詮釋，微細觀察和善妙思惟，是基於般若波羅蜜的大乘禪定，亦是出生一切法的種子。

十信位的微細觀察和善思惟，是從身心覺知的一切法開始，依照佛菩薩的言說所成就，是四智法的必需資糧。

四智世間是清淨世間，行者住在四智世間即是住在清淨世間。清淨世間和聲聞乘的寂滅世間是不同的。住於寂滅世間的聲聞乘遠離世法，斷緣寂滅不入世間法界，而清淨世間的行者，本質上是轉八識染著「有」法入清淨法，並非遠離世間。但是，四智世間和等覺位之後普賢菩薩法界世間又不相同，後面會介紹到。

大乘佛教四智行法理論，亦有成熟完善的過程。

早期大乘佛教理論中，十住和十地是十位次第的不同說法，內容上亦有所重疊。第十位都是灌頂位，第十一位即是成佛。灌頂位就是一生補處。十位行法和四智也是分開的。在眾多經論中，並找不到十行和十迴向位。後來隨著大乘佛教的系統化和深入微細，把十位行法按照四智法劃分，結合在一起，才有了四十位行法。

這樣一來，第十位的一生補處灌頂位，按照四智法劃分之後，就有了十住位的灌頂住、十行位的真實行、十迴向位的入法界無量迴向，和十地位的法雲地。四十位法圓滿，到等覺位。

四位行法之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

從大乘佛教的發展歷史來看，第十住位、第十行位、第十迴向位和第十地位，皆是一生補處灌頂位在四智行法的顯現。

在後期的大乘佛教理論中，出現了十住成就遠遠低於十地的現象，但實際上，這時候的十住十地和早期的說法，意義上是有差別的。不能用後來的去否定前面的，也不能用前面的否定後面的。末位如此，初位也是一樣。

所以，不同時期的佛教理論，對於行法次第的劃分和說法詳略上是不同的，甚至同樣的名相在不同的經論中，成就意義也不同。前面談到過，別教初地即是圓教初住，這樣看就不難理解。

佛教理論不斷發展完善的過程，也是不同時期佛教行者成就模式上的轉變過程。這個過程，不但使前人的成就方法得以傳承，並且得以理論化和系統化，得以擴大和深入微細。這些寶貴的經典論著流傳後世，給後代人帶來了更加清晰的行法指導。

佛教理論的發展細節，需要在華嚴經之外單獨討論。

名相言說是為了更好地生起觀察覺知和如理思惟，並且付諸切實的行法實踐，並不是概念化的糾纏和非此即彼的思辨，行者對於次第行法確切地自知自覺，需要以身證為要。

轉八識成四智，在行法上即是從人天外道、聲聞權教的聞法模式，轉入到內在覺知模式。佛陀稱之為從「信行」模式到「法行」模式的轉變。但是剛剛生起內在覺知模式的行法，未必能馬上到達四智

成就。正如嬰兒初學走路，需要經過不斷的練習，方才具備獨自行走的能力，進而能夠奔跑跳躍。

信行模式到法行模式的轉變，是生起四智行法的第一步，也是從聲聞模式到大乘行法的關鍵一步。事實上，次第行法的每一個位次，模式上都會有一個改變。這種改變不是自動得來的，需要行者自知自覺的生起。很多行者想依靠一種模式，想從凡夫地一直到如來地，這是不可能做到的。

經典上，佛陀對於不同種性的行法次第，都有詳細解說。大乘行者需要明瞭每一位次修法上的生起、體性、精進、所住、退轉因緣等等，才和佛陀的教法一致。

轉八識成四智，並非是遠離八識而別有四智。八識中的前五識和第八阿賴耶識並非在因地能轉，因地修行是轉第六分別識和第七末那識。「轉」是指轉變二者的作用模式。當第六識和第七識的生起模式改變之後，即是行者的種性改變，這時候的前五識和第八識的顯相也會跟著改變，自受用相也會改變。

佛教的第一義空即是智慧，是指能對一切法生起微細覺知和善妙思惟，同時於一切法無所住，並非關閉於一切法的覺知和思惟。《金剛經》上所言「應無所住而生其心」，即是依於自性空法而生起對於一切法的智慧應用。此「一切法」即是眾生界，眾生界即是如來藏，如來藏就是法身。不是離開眾生界而別有如來法身。

「識」是因緣所生，是對一切法的覺知，四智法清淨世間和大涅槃圓滿法界都不能離開識而獨有。四智行法中善法生起，能成就莊嚴法界，此即是道種。明瞭道種的生起因緣、體性力用、所住時劫、顯相滅壞等等所行，即是道種智。道種智亦不離開識。

行者依照內在覺知的修行模式，於身心覺知的一切法，能生起微細觀察和思惟，深入佛菩薩經論和善知識教誨，依佛正說梵行清淨，聞法歡喜起正知見，並且能自知自覺自所成就，「凡所聞法、即自開解、不由他悟」，方開始進入到十住位。

十住位之後，經歷十行位和十迴向位，到十地位，行法模式上雖然是不同的，但是都不出正知見善思惟，不出般若波羅蜜為核心的

微細觀察和善妙覺知。

四智行法是華嚴經六位行法的重要部分，有二十八卷經文，共十四品：十住位六品、十行位有四品、十迴向位三品、十地位一品。四智行法作為一個整體結構，十四品經文在結構上，是愈來愈趨於合併的，而在行法的敘述上卻是愈來愈微細的，這代表了從十住位到十地位，逐漸生起以智導行的綜合應用，同時在行法上愈來愈深入微細，愈來愈深入法界。

普光明殿四位行法在四天宮說，代表四位行法不離世間法，並非普光明殿之外別有四天宮說法處，四天宮說法處和普光明殿非一非異，是行法增進而非處所有別。同時四天宮說法還表明四位行法的行法模式有所不同。

四位行法在行法模式上的差別，前面在介紹諸會經首、大問、上首菩薩、世尊放光的時候，已經介紹了一些，經文中有更加詳細的描述，綜合起來看即可了知。

普光明殿四位行法成就大乘行者的清淨世間。

十住位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

早期的大乘理論中，「住」和「地」說同一個道理，十住等同於十地。晚期的大乘理論中，二者按四智行法分開，表達不同的行法和成就，中間加入了十行位和十迴向位。

四智法成就生命中的四個方面。華嚴經四十位行法，是十波羅蜜和四智法的綜合體現，雖然有生起次第，但並非串行行法。

所以，四十位行法中相對應的位次，是相同的行法模式。比如第七位分別是不退住、無著行、等隨順一切眾生迴向和遠行地。這四法皆是十波羅蜜中的方便波羅蜜，只不過是依四智法分開來說，顯相

不同。再比如第八位的童真住、難得行、真如迴向和不動地，也是同樣的道理。明確每一位次的行法細節，非常重要。

後面介紹五十三參行法的時候，會做詳細說明。

四智法中，十住位的「住」是指住自性地不動，四智法都是從十住開始，所以十行十迴向十地，都是住自性地的不動法。華嚴行法的「不動」，不是人天外道的無明和偏執，不是二乘聲聞的遠離世法斷緣寂滅，不是別教菩薩受一非餘得少為足，也不是身心覺知的一切法之外，別有一個「不動」法。

「不動」，是指即一切相而離一切相，即一切法而離一切法分別執取，是基於智慧明瞭的「不動」。真實的「不動」法，是明瞭諸法實相，破除無明智慧通達。這和上學是同樣道理，真正學明白的人，不會人云亦云左右搖擺。佛在經典上眾多言說中，一定是把正知見善思惟放在第一位。正知見和善思惟即是不動。

十住位住自性地一切法而無所住，即是成就四智法的大圓鏡智，以自性智慧照見一切法。十行十迴向十地，分別是基於十住成就的善妙思惟、覺知觀察和入法界行法。十行位以後是生起有法世間。有法是因緣生法，不同於凡夫種性的分別取著。四智法的有法世間即是不動成就。

十住位由法慧菩薩說。法慧菩薩入無量方便三昧說十住法，此無量方便三昧即是般若波羅蜜在十住位的功德顯現，佛在般若經上有言，無量方便即是般若波羅蜜。同樣，般若波羅蜜在十行位即是功德林菩薩的善思惟三昧，在十迴向位即是智光三昧，在十地位即是大智慧光明三昧。由十住位啟發一切大乘行法。

十地位以後的般若波羅蜜能入十方法界顯相成就，此即是「深」般若波羅蜜。《般若心經》之初，有觀自在菩薩行「深」般若波羅蜜，即是這個道理。明白「深般若波羅蜜」，即能明瞭《般若心經》的確切含義。

不動成就的四智法世間是清淨世間。阿彌陀如來的極樂世界，往生者皆是阿惟越致菩薩。阿惟越致菩薩的不退轉，同樣是修行者微細觀察、正知見正思惟、智慧明達所成。

四智行法的清淨世間，是別教的不動法世間，並非究竟圓滿的如來地。四智法圓滿，轉到等妙覺位入普賢菩薩法界，才是大涅槃地的不動法。需要根據不同的次第來理解「不動」的意義。

十住位有六品經文，前面三品講十住位種性模式，後面三品講十住位成就顯現，都是按照自性地佛法僧的形式來說的。言說三賢位種性模式的經文結構是一致的，都是三品經，從各自的經首、說法處所、上首菩薩、大眾規模、說法生起等等因素，可以清楚地看出來。十地位是三賢位之後入世間綜合應用，經首很短，但是關於種性成就的意趣並不缺乏。前面介紹了一些，此處不贅述。

十住位的成就顯現，首先是《梵行品》，說如何是梵行清淨，此即是自性清淨。第二是《初發心功德品》，說初發心功德與佛同等。第三是《明法品》，說勤學精進不放逸的行法原則。

十住位成就貫穿到以後所有的行法中，簡單來說就是梵行清淨、依自性法和勤學精進。《瑜伽師地論》中提出菩薩有十二種住法，並且由此十二種住，「普攝一切諸菩薩住，普攝一切諸菩薩行」。這十二種住對於華嚴經四十位行法是非常好的詮釋。

十二種住的核心結構有十位，其中第六位的「增上慧住」包括三個方面，總體上即構成了十二位住法。

十二住法是這樣的：一、菩薩種性住；二、勝解行住；三、極歡喜住；四、增上戒住；五、增上心住；六、三種增上慧住；七、有加行有功用無間缺道運轉無相住；八、無加行無功用無間缺道運轉無相住；九、無礙解住；十、最上成滿菩薩住。

三種增上慧住分別是：一覺分相應增上慧住；二諸諦相應增上慧住；三緣起流轉止息相應增上慧住。「菩薩如實了知能觀真實所觀真實，及於真實諸有情類由無智故眾苦流轉，由有智故眾苦止息。如是菩薩由於三門以慧觀察，故有三種增上慧住」。

《論》中的十二種住，從名相上理解並不困難。廣義來說，它適合於菩薩行法的所有次第。超越十二住之後，是如來住。

十行位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 15 頁：華嚴經三處十會。

第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

十住位成就包括梵行清淨和修法精進，而具體的行法內容，可以參看《瑜伽師地論》菩薩十二種住法。對於行者來說，種性改變是行法成就的關鍵，種性住和勝解行住是菩薩最先的行法，繼此二行法之後，即是菩薩的極歡喜住。

綜上可知，菩薩行法的每一個次第，都有非常確定的行法模式，遠不是以一法成就所有法，更不是以一法代替所有法。行者對於次第行法的每一個位次，都需要準確明瞭，確保自知自覺修行的狀況。行者內求智慧自覺聖智，自然出生無盡喜樂。

《楞伽經》中佛陀與大慧菩薩於楞伽山頂論義。「楞伽山頂」是能知能覺一切法之處。佛陀在這部經中，多次強調行者自知自覺的重要性。佛教中的眾多經論，無一不是成就者自知自覺自成就證量，從大智慧地集結而成。

自知自覺是行者明瞭法義和了知自修行所在，並非於身證有所執取。《金剛經》上須菩提長者有言：「我若作是念：我得阿羅漢道，世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者！以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行」。「阿蘭那」是自性清淨。「阿蘭那行」是基於自性清淨的行法。「若作是念」是一念執取。這裡是說，如果行者於修行成就有所執取，佛陀就不會授記得自性清淨成就。

但是，行者於自成就無所執取，並不是沒有覺知。

佛陀在經典上常說「我得阿耨多羅三藐三菩提」，而「阿耨多羅三藐三菩提」即是基於無為法的正等正覺。佛於一切法究竟明瞭而無所住、無所取著，才有這樣的說法。

普光明殿四位菩薩演說四智行法之後，皆有十方世界六種震動。

其中十住位有兩處，在《十住品》和《初發心功德品》。佛經中有很多「六種震動」的說法，代表行者聞法之後種性的改變。種性改變，意味著對於一切法的觀察覺知模式的改變，同時也意味著行者自受用境界的改變。

《十住品》末的六種震動之後，是「十佛刹微塵數菩薩」同名「法慧」雲集須彌頂上帝釋殿，為本處的法慧菩薩作證。這些菩薩「所從來國同名法雲，彼土如來皆名妙法」。菩薩現身作證，代表本會菩薩說法相應，也意味著行者十住位種性現前。

《須彌頂上偈讚品》中，上首十「慧」菩薩從十「華」世界、十「月」佛所雲集本處。這十位上首菩薩雲集，和這裡的十方同名「法慧」菩薩雲集，意義上不一樣。前者是十住法的生起處，十「慧」菩薩隨方各別，後者是十住法的成就處，十方菩薩皆名「法慧」。從上首菩薩所從來處的名相上可以看出，十住法生起之處即是十信位成就。

《初發心功德品》末的六種震動之後，是「萬佛刹微塵數佛」同名「法慧」，於本會的法慧菩薩前，「各現其身」為其作證。諸佛現身意味著行者初發心成就，證得法身。

四智行法的十行位是成就菩薩善思惟。「行」的意思不是像十地位那樣的入世間行法，此處的「行」和十二緣生法中的「無明緣行、行緣識」中的「行」是一樣的，是生起作意思惟。但是十二法中的「行」是由「無明」攀緣所生起，其結果是三界六道生老病死。而四智行法中的「行」，是從十住位的般若成就所起，是對於一切法生起善觀察善思惟，其結果是十方莊嚴法界。

十行位善觀察和善思惟生起，即是善法生起，這是成就莊嚴法界的道種。沒有思惟的行法，在凡夫地即是無明，在二乘聲聞地即是斷緣寂滅。凡夫無明和斷緣寂滅，都不能到達佛陀所說的生命解脫和自在。

行者於一切法生起微細覺知和善妙思惟，聞法歡喜行不放逸，才能破除凡夫無明，破除二乘聲聞的斷緣寂滅，才能見自性地一切法，證得法身。佛在經上說，一切善法，乃至大涅槃成就，皆以不放逸為根本。從十住位證得法身，到如來地大涅槃，十住位給出了根本的修

法原則。十住十行是入法界行法的最初始處。

《十行品》末後是十方世界六種震動，「十萬佛刹微塵數菩薩」同名「功德林」，來詣夜摩天宮寶莊嚴殿，為本處功德林菩薩作證。這些菩薩「所住世界皆名功德幢，彼土如來同名普功德」。同樣的道理，菩薩現身作證，意味著十行位種性現前。

《夜摩宮中偈讚品》中，上首菩薩是十「林」菩薩，皆從十「慧」世界、十「眼」佛所而來。這十位上首菩薩雲集，和《十行品》末後十方同名「功德林」菩薩雲集，意義也是不相同的。前者是十行法的生起處，十「林」菩薩隨方各別，後者是十行法的成就處，十方菩薩同名「功德林」。從上首菩薩所從來處的名相上亦可看出，十行位生起之處即是十住成就。

十迴向位之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。
第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

十住位和十行位成就四智法的大圓鏡智和平等性智，十迴向位和十地位開始入世間行法，成就妙觀察智和成所作智。

十信位《如來名號品》和《四聖諦品》說得很清楚，身心覺知的一切法是普光明殿十信位的發起之處，這一切法皆是如來果德所顯，無有一法在身心覺知之外。十住位登須彌山頂帝釋殿，見一切法空。此「須彌山」即是十信位所言一切法。「帝釋殿」即是凡夫種性的內在覺知和思惟。

十住位之初世尊不離菩提樹下，而上升須彌山頂帝釋殿，帝釋天領眾迎佛，此時大眾中並沒有菩薩眾。「帝釋天領眾迎佛」代表十住位行法，是從聞法模式剛剛轉入到內在覺知模式，身心覺知的一切法仍然是世間法。八識轉入四智是種性改變，並非息滅世間法而別有四智法出生。帝釋天統領大眾迎佛，是凡夫模式作意發心皈依自性覺

悟，是從聞法信行轉到內在覺知思惟生起。

法慧菩薩於帝釋殿說十住法，末後十方世界六種震動，行者從凡夫思惟轉到菩薩思惟。到《初發心功德品》，十方諸佛現前授記，代表十住位行者初發心成就，證得法身。這是十住位行者的自成就，是真實意義的發菩提心，見自性地一切法，得清淨梵行，智慧功德等同於佛。

十住位之後，行者能夠於一切法生起真實的清淨覺知和善妙思惟，世尊不離菩提樹下，而上升夜摩天宮寶莊嚴殿。「上升」是指種性提升，也就是行法模式的改變，並非離開身心覺知的一切法。換句話說，並不是離開須彌山頂帝釋殿，而別有一處夜摩天宮寶莊嚴殿可往。有所去來有所出入，即是聲聞種性的解讀方式。

不離菩提樹下而上升各個天宮，實於一切法無所去來。

菩薩於十住位發菩提心得佛授記，智慧功德與佛同等，所以，夜摩天宮迎佛大眾中有菩薩眾。這些菩薩是十住位行者的自成就。十行位菩薩於一切法生起微細觀察和清淨思惟，此即是生起功德林菩薩說十行位。十行位行者是發意菩薩，生起一念思惟即是道種，從而生起莊嚴法界。

十行位菩薩善思惟成就，入薩婆若海得無量寶藏。這些寶藏並非他處而來，而是菩薩十行位善思惟成就之後，從十信位所說的身心覺知一切法，也就是凡夫地的須彌山，轉變而來。隨著四智行法生起，行者種性不斷提升，須彌山不再是凡夫生死業力所成，而是逐漸轉變成無量寶藏。但是這些寶藏在十行位，還只是成就菩薩善思惟的寶藏，並非成就世間顯用。

從凡夫地業力所成的須彌山轉到莊嚴法界一切法，需要克服凡夫種性生起習氣，需要歷經多時多劫，非是一蹴而就。雖然十住十行已經成就菩薩種性，但凡夫地有法習氣到第七地才究竟消除。也就是說，明瞭自性地一切法，智慧功德等同於佛，在十住十行位即可成就，但是要到達如來地大涅槃境界，到達真實的一真法界梵行清淨不受後有，十方莊嚴普皆現前，要到第八地才開始。

從十迴向位開始，行者從十住十行的出世間成就，迴向世間法。

「迴向」直接的意思是回頭，是將十住十行位的梵行清淨和善妙思惟，回到一切法所從來處。「所從來處」即是十信位所說的，身心覺知的一切法顯相之處，也就是一切有法世間。

從十信十住十行的成就過程可以看出，轉八識成四智，是從凡夫種性境界相攀緣取捨，轉到內在覺知智慧生起。十信十住十行三個位次，是行者自性地一切法的內證成就，包括般若波羅蜜證入、得一切法空、見自性地一切法、破一念無明證得法身，以及能夠於一切法生起微細觀察和善妙思惟等等。

這是從凡夫種性的染著世間，轉到菩薩種性的清淨世間。

十迴向十地是基於十住十行的清淨智慧，迴向世間法，成就莊嚴法界。凡夫種性的一念生起即是分別取捨，有所取捨即是染著，無量念頭生起即是娑婆世間的無量染著。十住十行位菩薩，一念生起即是道種，無量微細觀察和善妙覺知生起，即是無量道種生起。如此道種隨著十迴向十地行法生起，最終成就莊嚴法界。

所以，對於大乘行者來說，十信十住十行三個位次，好比是世間人到學校學習，首先要明瞭學科體系，其次遠離分別執取和無明染著，第三是生起微細觀察和如理思惟。十迴向十地之後的行法，好比是從學校畢業走入世間，需要以己之學解決實際問題。學科圓滿得自受用，若不能解決實際問題，即非真實學問，只有切實解決實際問題，才能得真實的究竟解脫。

可以看出，十迴向十地之後，雖然是回到世間成就有法，但是行者種性決定菩薩成就，決定生起何種法界。和凡夫相比，同樣的因緣有法，同樣的世間境相，菩薩處清淨法界自知自覺，梵行清淨智慧增長，而凡夫則是眾苦交煎隨業流轉。

十迴向位之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 15 頁：華嚴經三處十會。

第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

明瞭六位行法的次第差別，可以明瞭諸位次第的前行資糧和後所精進，可以自知自覺自所成就。缺乏前一位的行法資糧，後一位行法即不能切實生起。

前一位成就而不能精進到下一個位次，即是得少為足受一非餘的聲聞乘法，而期望一步到位一招到底成就等妙覺乃至如來地，即是凡夫妄想。得少為足受一非餘，導致生諸邪見起大我慢，而凡夫妄想的行法，終究勞而無功空無所得。二者都是不可取的。

十迴向位在兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿說，和十住位須彌山頂帝釋殿、十行位夜摩天宮寶莊嚴殿一樣，處所不同代表了行者種性上的改變，也就是行法模式上的改變，皆是不離菩提樹下，並非遠離一切法，別有處所可得。

四智法的十住十行十迴向，分別成就大圓鏡智、平等性智和妙觀察智，又分別對應凡夫種性中的第八阿賴耶識、第七末那識和第六分別識。概略而言，這三個即是兩種種性的心、意、識。性宗和相宗對此皆有非常多的論述。

凡夫種性心意識生起，成就娑婆世界染著世間，四智行法十住十行十迴向生起則成就清淨世間。清淨世間的一切法稱作薩婆若。「薩婆若」是指一切智，原本的意思是自性地一切有法。

阿賴耶識蘊藏一切法種子，此即是凡夫種性的須彌山。須彌山是業力所成，不是靠有為法可以到達，凡夫種性的作意思惟和分別取捨，並不能到達須彌山。因此，須彌山也稱作妙高山。

十住位在須彌山頂帝釋殿演說，行者捨去對於一切法的分別取著，生起內在的觀察覺知，即是到達須彌山頂帝釋殿。須彌山頂並非

是有一法可修可證可以到達的處所。

行者轉八識成四智，十住位見自性地一切法，生起般若智慧。十住位的見性成就，同樣不是靠有為法可以到達，而是息滅對於一切有法的分別取著，入自性空法所成。分別取著即是有為。「空」是指斷一切法分別取著，而並非息滅一切法身心覺知。息滅身心覺知的「空」法，並不能見自性地一切法，不能得一切智。

凡夫種性阿賴耶識含藏一切染淨種子，「染」和「淨」是在第七意識參照下來說的，說染說淨都是有為法分別取捨。阿賴耶識本身是無為法地，是自性法在凡夫地的顯現，自性法本來清淨、本來具足，並非染淨所能分別。轉八識成四智之後的阿賴耶識即是大圓鏡智，平等出生一切法，平等蘊藏一切法。此時衡量這自性地一切法，即是薩婆若。隨著第七意識作用模式的改變，平等性智生起，染淨二法即是空有二法，前者依俗而說，後者依真而說。「空」法是真如本體，「有」法是生滅顯相。

不同種性對於自性地一切法的知識名相不相同。染淨、真俗、空有等等說法，皆是隨不同種性而言。

佛教中講到「煩惱即菩提，生死即涅槃」，這是在轉八識成四智之後才可以做到，其中三賢位明瞭此理，十地位證入此理，八地以上的行者究竟成就，不再分別「煩惱」和「菩提」，也不再分別「生死」和「涅槃」，無有一法可修，亦無有一法可證。

八地之後無功用行，十地之後破除別教淨法習氣，成就普賢菩薩法界到等覺位，唯餘一品生相無明。前面說過，此一品「生相無明」即是等覺位的「純用」行法生起，沒有修法可以破除。這是行者因地修行的時候，「有所修法」的精進習氣所致。

只見煩惱不見菩提是凡夫種性；有煩惱可轉、有菩提可證，即是二乘聲聞、權教別教種性；八地以後的行者，見一切法皆是實相，沒有煩惱可轉，也沒有菩提可證，此即是一真法界。

十住位破除一念無明得一切智，十行位十迴向位，即是菩薩善妙思惟和入世間智慧生起，這是四智法的平等性智和妙觀察智。

「兜率天」是智足天，「一切妙寶」是指依十行位菩薩所生起

的善妙思惟皆是道種，念念生起皆與自性地法相應。這些種子在世間顯相，即成就清淨世間，此世間無量顯相皆是妙寶。清淨世間的無量相好，正是一切妙寶所莊嚴殿，菩薩於此成就勝妙智慧。

十迴向位《升兜率天宮品》之初，有百萬億層級莊嚴，百萬億菩薩眾迎佛，這些代表十住十行位成就之後，菩薩觀世間一切法因緣生滅皆清淨莊嚴，對於一切法的勝妙觀察皆是智慧。

四位行法中，十住十行十迴向三賢位，都有世尊上升天宮，各個天主統領大眾迎佛。「迎佛」意味著這一次第的行法，得佛智慧入佛知見，乃至見佛境界智慧等佛，但並非圓滿到達佛地。十地位在他化自在天宮摩尼寶藏殿演說，佛與三十九菩薩俱，金剛藏菩薩為初，三十七藏菩薩為中，解脫月菩薩為末。十地位說法，沒有世尊上升天宮，也沒有大眾迎佛。這和三賢位是不同的。

十地位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。
第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

十住位之後，行者一念生起即入薩婆若海。薩婆若是一切智，原本的意思是一切有法，一切有法即是身心覺知的一切法。不離開一切有法而別有見性可得。

經典中說到一切有法，有的按十二法說，有的按三十二法說，也有的按二十五法、六十二法說等等，有很多種，這些都是按照不同模式來解讀此一切法。不同的解讀模式，生起的觀察和思惟模式不同，生起的行法不同，所成就的模式也就不同。所以，往生諸佛世界，見無量諸佛示現世間，從根本上說，是要成就不同種性的圓滿一切法模式，成就一切法而於一切法無所住。「往生」是從凡夫到聖者種性上的改變，並非事相上的死此生彼。

一切眾生和十方諸佛共同一法身，諸佛如來法身常住不生不滅，

並非生死之外別有諸佛世間可以往去，一念相應即是見佛。

《十迴向品》末後是十方世界六種震動。這六種震動的描述，在規模上要比十住十行位大很多，「百千阿僧祇諸天放大光明，普照盡虛空徧法界一切佛剎，現無量阿僧祇諸佛境界」，並且「如來化身出過諸天」，這是十住十行末後的六種震動所沒有的。這代表十迴向位行者成就的金剛種性，能於廣大世間生起勝妙觀察，大大超越十住十行位的地方。同時，有「百萬佛剎微塵數諸菩薩」同名「金剛幢」，來詣此兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿，為本處金剛幢菩薩作證。這些菩薩「悉從金剛光世界、金剛幢佛所來詣此土」。

從經文上，不難看出從十住十行位到十迴向位的種性增進。和十住十行位的菩薩現身作證同樣道理，十迴向位末後的菩薩現身作證，意味著十迴向位種性現前。

十迴向菩薩成就金剛種性，這是十地位的行法資糧。「金剛」智慧是無所住智慧，包括自性清淨無所住和入一切法無所住兩個方面。行者得自性清淨無所住，即得無生忍，第七住位證得；得入一切法無所住，即得無生法忍，第八地開始證得，等覺位後證得圓滿。三賢位中，十住位得佛根本智慧；十行位得佛善妙思惟，生諸道種；十迴向位得佛入世間微細妙觀察智，得道種智，明瞭一切差別，入諸世間而不住一切諸世間。此三賢位和合顯現，即行者的金剛種性，這是生起十地行法和成就無生法忍必須的階段。

《兜率宮中偈讚品》中，上首菩薩是十「幢」菩薩，皆從十「妙」世界、十「幢」佛所而來。這十位上首菩薩雲集，和《十迴向品》末後十方同名「金剛幢」菩薩雲集，意義不同。前者是十迴向法生起之處，十「幢」菩薩隨方各別，後者是十迴向法的成就之處，十方菩薩同名「金剛幢」。從上首菩薩所從來處即可看出，十迴向位生起之處是十住十行的內在覺知智慧成就。

佛教是依智慧獲得生命解脫和自在的宗教，次第行法是智慧的重要部分，「次第」意味著行者種性自知自覺地提升，不同時期不同種性的行者，行法是不同的。就好比現代的學校教育，從孩童到博士班，二十年時間按部就班地學習，每個年級次第增進，就可以系統地完成學業，這是最快捷的方法，是人類幾百年來建立起來的有效方法。

除非是特別因緣，沒有人能夠不經過系統的學習，就到達超凡的知識程度。生命的解脫實踐也是如此，佛陀建立起來一整套適合所有人從凡夫到出離的實踐方法，只要按照佛說的這種次第行法，即可實現生命的解脫和自在。

這個行之有效的佛教次第行法，百千萬劫難以遇到。如果不能從孩童直接升到博士班，也就不能從凡夫直接升到如來地。一步到位一招到底的方法，可以得人天福報，可以得世法輕安，甚至可以得聲聞乘出世間。但是如果沒有證得般若智慧，不能生起入十方法界普賢行法，即不可能成就無上菩提。

十地位上首三十九菩薩於他化自在天宮摩尼寶藏殿與佛共俱，代表金剛藏菩薩為初、三十七藏菩薩為微細行法、解脫月菩薩為自在成就。三十九菩薩代表了整體的十地位入世間行法模式，此行法本身即是入佛境界，與佛共俱。佛是自性本體，三十七藏菩薩是微細行，他化自在天是不離世間，摩尼寶藏殿是菩薩自成就。

和三賢位說法模式一樣，《十地品》末後亦有六種震動，有「十億佛剎微塵數菩薩」同名「金剛藏」，來詣此他化自在天宮摩尼寶藏殿，為本處金剛藏菩薩作證。這些菩薩「所住世界各各差別，悉名金剛德，佛號金剛幢」。菩薩「所住」世界各各差別，代表十地位法偏一切種性，成就一切差別境界。

四智行法末後皆有十方世界六種震動，但是只有《初發心功德品》中，是十方諸佛現前作證，代表初發心見自性佛，證入自性清淨無所住，得根本智慧與佛同等。十住位之後的諸位行法，皆是依見性成就逐步生起入法界行，此即是根本的菩薩行。十方同名菩薩作證，代表行者修行和自性地法相應，證得法身。

等覺位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 15 頁：華嚴經三處十會。

第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。

第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

普光明殿四智行法成就清淨世間。四智行法中十住位在須彌山頂帝釋殿演說，代表超越一切有法，證自性空法，成就般若智慧。從有法來說，十住位到達須彌山頂，是超越一切法之處。從空法來說，這裡是佛足，是成就圓滿法身開始的地方。

十行十迴向和十地，是依十住位般若成就逐步生起的行法，世尊從足指、足上、雙膝放光，再到眉間放光，經文的演說規模逐步擴大和深入，代表四智行法不斷增進。四智法是以般若智慧逐步克服凡夫染著習氣，逐步生起清淨世間的行法。

行者從十住位見性到如來地圓滿，是種性不斷提升的過程，是於無量世界修無量行法所能成就，並非依一眾生一世界一法所能圓滿到達，更非一蹴而就一勞永逸。如普賢菩薩所言：「虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此隨學無有窮盡」。

般若智慧在四智行法中的表現各各不同，在十住位即是證得一切智，見一切法清淨不動；在十行位即是菩薩善思惟，一念生起即是見佛，念念生起皆是道種；在十迴向位即是菩薩智慧光，見一切法境界相皆是智慧相；在十地位即是菩薩大智慧光，入十方法界無有障礙，入一切眾生界無有障礙。

從經文結構能看出四智行法生起清淨世間的詳細過程。

從凡夫地到見性地，並非息滅對於一切法的覺知觀察，乃至辨別言說，而是要消除對於一切法的分別取著。住無所住而見一切法即是般若智慧。住無所住又能生起一切法的觀察思惟，能明瞭一切法性相體用、言說一切法因緣顯相，於一切境界出入自在無有障礙，即能得佛神通入十方法界。

四智法圓滿之後轉到等覺位成就普賢菩薩法界。普賢菩薩行法，超越四智世間，亦超越八識世間。超越四智世間即是超越別教清淨法世間，超越八識世間即是超越凡夫染著法世間。「超越」代表即相而離相，並非遠離兩種世間而別有普賢菩薩法界。

不離一切世間而超越一切世間，是指入一切世間成就一切種性的一切法，而亦不住一切法，遠離一切法分別取捨，此即是普賢菩薩法界成就的兩種無所住法。概略來說即如龍樹菩薩所言：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出」。

等覺位有六品經文，本體和力用各說三品。本體部分的三品是《十定品》、《十通品》、《十忍品》。《十定品》中，普眼菩薩於世尊座前三請普賢菩薩，世尊為說十定品名稱，普賢菩薩演說十定品行法，代表等覺位以後的普賢行法毗鄰如來地。

本體部分其馀兩品也是普賢菩薩演說。

力用部分的三品是《阿僧祇品》、《如來壽量品》、《菩薩住處品》，這三品都是心王菩薩說。其中《阿僧祇品》中，由心王菩薩問法，世尊演說佛所知數量。「佛所知數量」即是自性本體出生一切法的微細覺知力成就。這個數量並不是針對某一世界某一眾生的某一種行法，而是針對所有世界的所有行法、所有數量。經典中所說到的數量增進、行法精進、世界數量、眾生數量、功德較量等等，都包含其中。

佛所知數量在入法界品善財童子五十三參行法中的第十二參，善財參訪第二行位善知識自在主童子時亦同樣出現。自在主童子往昔於文殊師利童子處，「修學算數印相等法，即得悟入一切工巧神通智門」。如果把「文殊師利童子處」、「第二行位」、「自在主童子」、「算數印相」、「一切工巧神通」等等這些因素合在一起，就不難理解自性地無量微細覺知力的成就所指。

微細覺知一切法是入普賢菩薩法界不可缺少的前行資糧。

《如來壽量品》是說自性法云何隨時劫流轉，云何從娑婆世界釋迦牟尼佛剎，經過不同世界、不同次第、不同種性行法的不斷增進，最終到達普賢菩薩法界。等覺位行者需要時時刻刻不離自性地微細行

法，並且能自知自覺一切法生起、流轉和諸法所成。

《菩薩住處品》是說普賢行法所住之處，云何菩薩行法隨方個別住一切世界一切法，云何住生死大海而不離自性清淨地。

心王菩薩是等覺位《十定品》中的普眼菩薩在世間的顯現，代表普賢菩薩行法入世間微細觀察和覺知，能見一切自性法在世間顯現。心王菩薩問法世尊，代表一切覺知和一切行法，皆是自性地本體所生起。心王菩薩演說《如來壽量品》和《菩薩住處品》，是指等覺位行者明瞭一心成就，能生起一切行法，成就一切世間，亦能自知自覺諸法住處。

所以，普賢菩薩法界行法，從本體說即是普賢菩薩演說的十定十通十忍法。換句話說，自性法中圓滿的十定十通十忍法即是普賢菩薩法界行法。從世間應用角度來說，普賢菩薩行法即是無量種性無量微細覺知觀察，即是住一切時住一切處的清淨梵行。

妙覺位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 15 頁：華嚴經三處十會。
第 19 頁：普光明殿諸品勾索及成就。
第 76-79 頁：諸會說法十八相動及菩薩作證。

我們繼續介紹普光明殿六位行法。

等覺位六品經文是本體和力用分開說的，代表著等覺位「純用」模式行法，是「有所生起」的行法模式。從凡夫種性轉到別教種性，凡夫地的染著習氣到第八地位才完全消除。也就是說，雖然行者轉八識成四智，證得十住位、三賢位，乃至登地位，證得金剛種性，明瞭一切法性相體用，但依然會受到凡夫地「後有」習氣的影響。四智行法還並不是真實的無上菩提。

要消除凡夫地的染著習氣，需要生起與之對立的清淨行法，這就是四智行法。但是當染著習氣消除之後，清淨行法習氣對於十地以後的行者進入等覺位普賢菩薩法界同樣是一種障礙。《十定品》之初，有「普眼菩薩三請普賢菩薩而不見」，正是闡明菩薩轉入等覺位，需

要捨離別教行者的清淨法習氣。清淨法習氣即是生起入三昧的習氣，也就是大乘行者的智慧觀察習氣，普眼菩薩入三昧尋普賢菩薩而不見，正是這種障礙所引起。入法界品善財童子參訪等覺位第一位善知識摩耶夫人的時候，這個道理也說得很明確。

消除了凡夫染著習氣和別教菩薩的清淨法習氣，才開始到普賢菩薩法界，開始進入到等覺位。

等覺位行者雖然是在「有所修法」世間，但是和凡夫種性的「有法」相比，等覺位行者住無所住，並非於諸法有所染著有所分別取捨。而等覺位和別教行法相比，別教行者雖然能得佛神通入十方法界，但是有「住出世間法」習氣，也就是住菩薩三昧習氣。需要克服這兩種習氣，才能生起等覺位純用模式的行法。

純用模式的行法即是隨緣現量，在凡夫世間即示現有法，在四智法世間即示現清淨行法。但是，行者雖然示現在凡夫世間或者清淨法世間，卻不住凡夫世間，亦不住清淨法世間。

等覺菩薩的純用行法，即是最後一品生相無明。有功用行不能消除這一品生相無明，只有靠深入廣大法界勤修無量行法，無功用行的「無所修法」生起，才能慢慢消除。

等覺位最後一品無明破除，行者即證入妙覺如來地，也就是成就如來地大涅槃。生相無明去除，意味著顯相即是本體，本體即是顯相，一切相皆是諸法實相，一切相皆是如來法身。四智行法中，行者能以清淨行入十方法界無有障礙；等覺位中，行者以普賢行入十方法界無有障礙；妙覺如來地中，十方法界即是如來法身，一切行法皆是普賢行法，普賢行非是能行，一切法亦非所行。

普光明殿妙覺如來地一共有六品經文，和菩提場會的六品經文相對應。但是二者意義不同，普光明殿六品經文是從修行者角度來說最終成就，而菩提場會六品經文是一切諸佛如來所共成就。

如果以入法界品中善財童子五十三參行法來對比就更容易理解，善財童子經歷五十二位行法，最終於如來座前參普賢菩薩，受普賢菩薩教誨，能以自身入普賢身，能以一身充滿一切世界，與普賢菩薩成就等，與諸佛成就等，其最終成就即是此普光明殿的最末六品經文。

善財童子代表行者如理修行得圓滿究竟，而如來座前普賢菩薩即代表了菩提場會的如來地成就。

妙覺如來地的顯相部分有三品：《佛不思議法品》、《如來十身相海品》、《如來隨好光明功德品》，本體部分也有三品：《普賢行品》、《如來出現品》、《離世間品》。如來地顯相部分是行者從等覺位破除最後一品無名所證得，代表修行圓滿究竟。本體部分是和十方三世諸佛成就相同，行者證得圓滿如來法身。

《佛不思議法品》是由兩位蓮華藏菩薩演說世尊三百二十不思議法，代表了體用和合的妙覺位不思議成就。《如來十身相海品》是由普賢菩薩演說如來十身相海，其中如來頂上有三十二種寶莊嚴大人相，如來頂相之外有六十五種如來身相，合起來一共九十七種大人相，代表普賢菩薩所生起的一切行法皆是如來法身相。「如來頂」的三十二莊嚴相代表了如來相好的本體。《如來隨好光明功德品》是世尊向寶手菩薩演說如來地法身隨好。

這三品經文是從佛法僧三個方面說明到達如來地的顯相。

妙覺位後面的三品是：《普賢行品》、《如來出現品》、《離世間品》，這是關於如來地本體成就，是從總體上說修行者合會十方三世一切諸佛所共成就。這三品是一切行法圓滿的總和，並非是六位行法之外別有一處《普賢行品》乃至《離世間品》。前面提到十信位的「賢首」菩薩是「普賢」行法的第一「賢」，從十信位到妙覺位，所有的精進行法合在一起，即是「普賢」，所有的行法圓滿即是《普賢行品》，沒有一法是多餘的，也沒有一法可以缺少。

這三品代表依自性本體的佛法僧入大涅槃地的三個方面。

最後三品經文的末後，皆有十方世界廣大震動，代表行者從十信位到如來地的種性成就，是六位行法之後的圓滿究竟。

其中《普賢行品》末後是十方世界六種震動，十方同名普賢菩薩雲集作證，這些普賢菩薩皆從「普勝世界、普幢自在如來所」而來。《如來出現品》末後亦是十方世界六種震動，但是作證部分與前一品不同：首先是十方如來同名「普賢」現前，作證十方同名諸佛同說此法，並且授記行者成就無上菩提，然後才是十方同名普賢菩薩雲集作

證。這些同名普賢菩薩皆從「普光明世界、普幢自在如來所」而來。這一品的同名如來各自現身、同名諸佛同說此法，代表普賢菩薩所說十種如來出現之法即是所有普賢菩薩行法，普賢行法和如來所現、諸佛所說同一無別。

從智慧的角度說，行法即是智慧；從行法的角度說，智慧即是行法。等覺位之後到如來地的諸品經文都沒有離開圓滿智慧，但總體上都是由普賢菩薩演說，意味著到達等妙覺如來地的行者，圓滿的智慧和圓滿的行法體用同一無二無別，並不是遠離文殊菩薩的根本智慧而別有普賢行法可得。沒有行法的智慧不是真實智慧，而沒有智慧的行法亦不是普賢行法。

《離世間品》末後不是十方世界六種震動，而是「十方無量無邊阿僧祇世界皆大震動，大光普照」，並且「十方諸佛皆現普賢菩薩前」，從經文對比即知其義。

（普光明殿六位行法介紹竟）

第七章

善財童子五十三參

行法生起之一

參看《覺悟華嚴經》
(綱要-上) 第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。
(綱要-中) 第 759-761 頁：福城東大塔廟會善財童子發無上菩提心。

我們介紹善財童子五十三參發起因緣。

八十華嚴最後二十一卷是第三十九品：入法界品，這一品對應整部四十華嚴。入法界品在四十華嚴中，稱作「入不思議解脫境界普賢行願品」。

入法界品分為三部分，第一部分是世尊逝多林本會，講自性本體的入法界顯相；第二部分是文殊師利菩薩福城東大塔廟會，講自性地根本智慧的入法界顯相；第三部分是善財童子五十三參行法，講行者依自性地根本智慧生起入世間次第行法。

次第行法意味著後一位的行法，需要前一位行法成就為基礎，沒有前一位行法所成，後一位行法就不能生起。比如十住位不成就，十行位就不能真正生起；三賢位不成就，十地位就不能真正生起；四智法不成就，普賢菩薩法界行法就不能真正生起。

雖然在實際的修法中，並不是完全到達十住位的灌頂住，才可以開始初行位，但是也必須要第七住位成就不退，才能開始實際的初行位行法。三賢位到十地位也是一樣的，前一位行法越是扎實牢固，後一位行法越是真實確切。

前面介紹過，行者轉八識成四智，並非一蹴而就地馬上從凡夫成為聖者，見性之後的行者，從初發心到如來地，還有很長的修行歷程。行者從十住位到第七地位，雖然見自性地一切法，證得自性地般若智慧，乃至能夠生起金剛種性思惟觀察，甚至入十方法界無有障礙，但是都還有凡夫種性的後有習氣。

所以第七地之前的行法，一方面是智慧增進，另一方面是克服凡夫種性習氣。第八地是不動地，所有凡夫習氣消除，證得大乘行法的滅盡定。第十地之後進入到等覺位普賢菩薩法界。

從華嚴經整體的角度來看，從凡夫地到如來地，是種性不斷提升的過程，這個過程本身包含了智慧成就和行法成就。智慧成就依靠深入經藏依佛正說，依靠內在生起微細覺知和勝妙思惟。行法成就依靠智慧明達梵行清淨，依靠深入法界精勤不懈。智慧與行法交相增上，才能最終到達圓滿究竟。

善財童子入法界五十三參次第行法的生起因緣，緊接著文殊菩薩福城東大塔廟會。文殊菩薩於莊嚴幢娑羅林中福城東大塔廟處為福城人說一切諸佛勝妙之法，代表修行者依文殊菩薩，聞見自性地一切法，從而皈依自性地根本智慧。

福城東大塔廟和普光明殿有緊密的聯繫。

普光明殿是圓滿自性地智慧成就之處，是圓滿信成就、圓滿微細觀察和勝妙思惟生起之處，也是一切智慧成就、一切行法成就之處。普光明殿所說一切法，著重在不同行法次第的教理教義，著重在行者的種性建立和智慧辨別。普光明殿六位行法言說，是入法界五十三參行法必須的指南。

而福城東大塔廟是娑羅林中「往昔諸佛曾所止住」、教化一切眾生之處，是信成就之後開始入法界行法之處。福城東大塔廟會之後的一切行法，著重在智慧成就之後入世間顯相。

換句話說，普光明殿著重在行法理論，而從福城東大塔廟開始的五十三參行法著重在修行實踐，二者的言說模式並不相同。但是這樣分別是從解讀方法上來說的。如果從行者的最終成就來看，普光明殿和福城東大塔廟，乃至整個五十三參行法落實，是非一非異的關係，是性與相的關係，也是理與事的關係。從普光明殿六位行法也可以看出，三賢位之前，智慧即是行法；三賢位之後，行法即是智慧，最終皆是莊嚴法界圓滿生起。

智慧與行法無二無別，普光明殿與十方法界亦無二無別。

善財童子從文殊菩薩處聞諸佛種種法之後，隨逐文殊菩薩，「一心勤求阿耨多羅三藐三菩提」，同時發大願力，欲親近善知識，問菩薩行修菩薩道。文殊菩薩因此教導善財童子開始入法界行法，並於此行法「勿生疲厭」。

善財童子聞諸佛法之後，能「隨逐文殊菩薩」而發無上菩提之心，代表行者聞法信行，需要皈依自性智慧，需要生起甚深觀察思惟。這之後再是「欲親近善知識，問菩薩行修菩薩道」。

從經文結構來看，善財童子首先聞諸佛法一心勤求，其次隨逐文殊菩薩發無上心，第三「欲」親近善知識，問菩薩行修菩薩道，合在一起是從三個方面闡述善財童子五十三參行法生起的核心因緣。而文殊菩薩教導善財童子近善知識，精勤修法不生疲厭，則代表入法界行法需要以根本智慧為先導，以甚深觀察和勝妙思惟為依止，以不放逸為根本行法。

可以看出，善財童子自發無上菩提之心，自發入法界精勤修法之心，是入法界行法的根本因緣，諸佛菩薩皆是增上助緣。離開童子的聞法信行發心精進，後面的五十三參行法皆不能生起。

行法生起之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹善財童子五十三參發起因緣。

善財童子於福城東大塔廟處，聞文殊菩薩演說諸佛一切法而發菩提心，然後文殊菩薩教導善財童子求善知識入法界行，於善知識不生疲厭。

大心行者所住之處即是「福城」，「東」是太陽升起破諸黑暗的方向，代表智慧光明從此生起。般若經中有常啼菩薩東行兩萬里勤求智慧，亦是此意。此外阿閦鞞佛也稱作不動智佛，代表自性智慧堅固不動，即是居於東方。華嚴經三賢位皆是由東方上首菩薩演說，思惟可知其義。佛經中凡所言及東方之處，皆不出此類。

善財童子入法界五十三參行法開始之前，首先向文殊菩薩提出了十一個問題：十別問一總問。十別問是關於差別智行法，一總問是關於總體的普賢行成就。這種「十別一總」的提問方式，本身即代表了無量差別行法，最終成就導歸普賢菩薩法界。無量差別行法即是普

賢行。

在四十華嚴中，善財童子提出來的是十三個問題，是十二別一總的形式。這裡的「十二別法」即代表一切法，修行者於世出世間一切法修行成就，才是圓滿的普賢行。

總法別法的言說方式，和華嚴經總相別相是同樣的意義，總相不離別相，別相亦不離總相。總相別相非一非異，不能分割。在言說上，總相前別相後，代表依總相生起別相；而別相前總相後，代表由別相匯歸總相。在華嚴經的經文中，兩種方式都有出現。

總法別法的言說方式，在佛經中還有很多，最典型的即是「阿彌陀」。「阿」代表總法、空法、根本智，「彌陀」代表別法、有法、差別智。「阿彌陀」本身代表依根本智出生無量世界無量種性的差別智，「阿彌陀」三個字代表了一切法。

同樣的說法，還可以代表性相、理事、體用、隱顯等等。因此「阿彌陀佛」，代表覺知一切世界一切種性的一切法，沒有一法超乎其外。如果有所取捨有所遺漏，乃至只取一法不受其餘，即不是實教的阿彌陀佛。

善財童子的十一個問題提給文殊菩薩，意味著這些問題的生起即是根本智生起，是後面五十三參的行法原則，也是啟發後面五十三參行法的重要因素。五十三參中幾乎每一參，善財童子都要重複這些問題，以得善知識教誨，而每一位善知識針對這些問題的答覆也都不相同，代表根本智會隨不同因緣、不同種性而顯相不同。根本智生起到差別智成就是隨緣而立，不離世間亦不住世間。

所以，問題是智慧的種子，智慧的生起和落實即是行法。同樣的問題，隨著不同因緣不同種性而顯相各異，此即是入普賢菩薩法界。這些不同種性下的不同顯相，即是普賢行法入十方法界普徧成就。普賢行法並非於一世界、一眾生、一種性、一因緣所能圓滿到達，而是經歷無量世界、無量眾生、無量種性、無量因緣的勤苦修行才能圓滿。

從究竟義上說，根本無明即是根本智，一念無明即是差別智。根本無明和根本智，二者本體是一，顯相不同，一念無明和差別智亦是如此。

根本無明生起即是境界相現前，一念無明生起即是煩惱相現前。凡夫種性的兩種無明生起，成就染著世間的無量煩惱，而聖種性行者的兩種無明生起，則是成就莊嚴法界的智慧種子。從染著世間的無量煩惱，到莊嚴法界的智慧種子，中間所經歷的行法即是善財童子入法界五十三參。

善財童子經歷五十三個位次的勤苦修行，最終成就普賢菩薩法界，成就無上菩提，智慧功德等同諸佛。由此可知，從凡夫地到等妙覺如來地，中間的五十三個次第行法是必須的經歷。善財童子並非於福城東大塔廟聽聞文殊菩薩演說諸佛一切法，然後停滯不前止住一處，任憑妄想發心即能得成無上菩提，也並非好高騖遠急於求成地從初發心直接轉到普賢菩薩法界。

善財童子的修行經歷說明，皈依自性覺悟，皈依自性地根本智慧，依佛教誨勇猛精進，深入法界行不懈怠，正是成就無上菩提最快捷最穩當的方法。

事實上，善財童子提出的十一個問題中，最後一個是「云何令普賢行速得圓滿」。「速得圓滿」意味著這是從凡夫地到如來地最有效的行法，除此之外，沒有更快捷更簡單的成就之路。文殊菩薩的解答是：善用其心求善知識，精勤修法勿生疲厭。

善財童子五十三參行法最後，是普賢菩薩十大願王導歸極樂世界。阿彌陀佛極樂世界正是行者於無量世界、無量眾生界、無量眾生煩惱中，聞法信行勇猛精進而得成就。

佛教中真實的淨土思想，和民間宗教中異時、異身、異處成就的權教淨土完全不同。

善知識類別之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
　　第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
　　第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹善財童子五十三參善知識類別。

善財童子隨順文殊菩薩教誨，從福城東大塔廟處出發，一路向南精進不懈，從第一參德雲比丘到第五十三參普賢菩薩，一共經歷五十三個位次。每個位次一位善知識，第五十參第十等覺位是童男童女兩位善知識，前後合在一起，一共五十四位。

這五十四位善知識，代表了法界中的一切眾生。從普賢行的角度來看，五十四位善知識所在之處，即是一切世界一切眾生界一切法生起之處，他們既是善知識所住之處，亦是菩薩覺悟、普賢行法所在之處。從十信位文殊菩薩說善用其心，到如來座前普賢菩薩行法圓滿，無有一處、無有一法超出此五十三個位次。

對比八十華嚴和四十華嚴，五十四位善知識翻譯並不完全相同，類別稍有差異。五十四位善知識大體分作十九類，除了比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，還有菩薩、國王、天神、地神、長者、婆羅門、外道、船師等等。

這十九類善知識看上去仿佛是隨機安排的，而實際上，遠遠不是這樣。他們出現的場所、善知識名號、所代表的行法次第、成就法門、或者是穿衣打扮、舉手投足、一言一行、與善財童子問答論義等等，都有非常特殊的用意。

這種言說形式，實際上在佛教其他經典中也常常出現。

善財童子五十三參是以故事的形式，演說深妙的佛法理論和出離之道，是借助於世間名相的密法言說，並非一定是歷史事件。換句話說，不能以歷史考證的方式來解讀善財童子的參學經歷。歷史上是否有過這樣的史實，並不是經典所要關注的。

更進一步說，善財童子五十三參入法界行法，是和普光明殿六位行法理論相呼應的，每一位次的行法，都是普光明殿六位行法理論

的具體落實。

五十三參善知識有一些明顯的分布，從這些分布能夠看出整個華嚴行法的核心意趣。

首先是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷。

在佛教中，這四類稱作佛門四眾，都是在觀行位。其中比丘和比丘尼是出家親近三寶的行者，比丘是男眾，比丘尼是女眾。大乘經典中常常用「比丘」代表出世間清淨智慧，用「比丘尼」代表依清淨智慧生起慈悲。優婆塞和優婆夷稱作清信士和清信女，這兩類是在家親近三寶的人。

五十四位善知識中，有五位比丘，全部在十住位和十行位，代表十住和十行總體上是出世間行法，成就出世間清淨智慧。其中四位比丘在十住位，一位比丘在十行位的初行位。

初行位是十行位的種性位，也就是十行位的發心位。十行位雖然是四智行法中依世間因緣生起善觀察和善思惟，但從種性上說還是出世間行法為核心。

善知識中只有一位比丘尼，在第四迴向位。

善知識中優婆塞和優婆夷一共有七位，除了第五等覺位的賢聖優婆夷，其餘都在第六迴向位之前。

第二類是菩薩眾。

善知識中一共有五位菩薩，菩薩代表出世間智慧成就、解脫成就之後的入法界應用行法。五位菩薩和比丘比丘尼的位次分布明顯不同，其中有兩位菩薩在第七迴向位和第八迴向位，另外三位菩薩在五十三參的最後，代表入法界行法究竟圓滿。

從比丘、比丘尼和菩薩的分布可以看出，善財童子五十三參行法中，第七迴向位之前是以成就出世間清淨智慧為主，這之後是以智導行的入世間實際行法。從五位菩薩的分布又可得知，真正的菩薩行法，是在出世間清淨智慧成就之後所生起，是自性地智慧為先導的入法界行。沒有智慧成就的行法，並非實際的菩薩行法。

第三類是夜神。

善知識中有九位夜神。夜神代表能夠帶來智慧光明，驅除無明黑暗，同時也代表自性地智慧深密勝妙，入十方法界自在無礙。

夜神所代表的智慧和行法，非是世間人可以領略，非是世間法可以到達。九位夜神都在十地位，分布在初地到九地。夜神和十地行法合一，代表十地行法必須具備勝妙智慧，非是僅靠精進苦行所能成就。

從四智行法的結構上來看，十住和十行，分別代表出世間成就的本體和應用，十住十行成就合在一起轉到入世間妙觀察智，即是十迴向位的金剛種性生起。十迴向位是三賢位的整體成就，以三賢位的金剛智慧為先導生起世間行法，即是十地位。

由此可知，十地行法的九位夜神即是三賢位的金剛種性所成，如果沒有三賢位的金剛智慧為先導，十地位中的十善業道、四諦法、三十七道品等等行法，皆是聲聞行法，乃至人天善法。

善知識類別之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹善財童子五十三參善知識類別。

前面介紹的三類善知識分布明顯代表了華嚴行法的成就模式。除此之外，有些善知識是以成對出現來表達一種特別意義，他們或者類別相同、或者所居處所相同，或者成就意趣相同。

比如第七住第八住兩位善知識，一是優婆夷，一是仙人，同住南方海潮處，代表此兩位行法同住一處，皆不離生死大海而成。

第七行第八行，兩位善知識皆是國王，代表行者自知自覺自所成就，一切國土境界、一切法所成，皆依自性不從外得。

第七迴向第八迴向，兩位善知識皆是菩薩，並且善財童子於同一處所參此二菩薩，代表兩位行法互為增上不相捨離。

第九迴向第十迴向，一位天神，一位地神。「天」與「地」代

表世間一切法，「神」代表金剛種性智慧成就，能即一切法而離一切法。天神地神代表明瞭一切法，出入一切法自在無礙。

第三等覺第四等覺是兩位童子，代表純用無染入世精進。前者代表絕聖棄智勿言妙理，後者代表善學工巧成一切智。

第十等覺位亦是兩位童子，一位童男，一位童女。這是五十三參中僅有的一參，由兩位童子代表一個成就位次。

前面介紹的九位夜神，表初地到九地行法，夜神所居之處，皆是摩揭提國菩提場中。摩揭提國是往昔佛陀成道之處，夜神住在此處表十地行法即世間而離世間，一切法生起之處，皆是佛陀成道之處，夜神所代表的十地行法，亦皆是成就無上正覺的行法。

五十四位善知識中，有一些和文化背景、歷史背景相關，以背景的因素表達行法的特別。

比如善知識中有兩位婆羅門，分布在第九住位和第九等覺位，分別代表十住位和等覺位十波羅蜜中的「力」波羅蜜，是指依大智慧成就生起入世間力用。婆羅門在印度文化中是從口而生，代表其所言說即是真理，其所顯相即是大智慧力用。

再比如，第十地和初等覺位兩位善知識，一位是佛陀作太子時的妃子，一位是佛母摩耶夫人。妃子代表與佛同住不離恆久護持，佛與妃子，一表出世間大智慧，一表入世間大慈悲，自性地智慧與慈悲，二者亦是同住不離互為護持。佛母示現初等覺善知識，代表從此位行法開始，出生一切佛行，成就一切佛果。

五十四位善知識中，另有九位長者，分布在十住、十行、十迴向和等覺位。佛教中的長者，有時候指世出世間的大智慧者，有時候指世間地位顯赫豪富尊貴之人。長者未必是究竟成就者，但一定是持之以恆精進不懈有所成就的人，是可以依托的人。

九位長者分布在十住位的四住五住、十行位的五行六行、十迴向位的初迴向三迴向、等覺位的第六、第七、第八等覺。總體上代表不同種性下的精進、禪定、般若、方便等等法的不斷精進和超世間法智慧所成。

五十四位中其餘的幾位善知識，如果結合六位行法的成就次第

和十波羅蜜行法次第，皆不難了知他們所代表的行法意義。

解讀五十三參的眾多善知識，除了用這種分類的形式，還可以用五位行法種性對照的形式。

比如「住行向地等妙覺」五位行法的第一位善知識，分別代表各自的種性位，從這五位善知識可以看出五位行法種性所成。

初住初行兩位善知識皆是出家比丘，代表十住十行位的成就核心是出世間，其中十住位是出世間本體智慧，十行位是出世間清淨思惟觀察。初迴向位善知識是長者，善調世出世間一切香法，是十住十行位出世間成就之後的入世間智慧應用。

三賢位成就入十地行法。初地位善知識是菩提場中的主夜神，依金剛智慧發心生起入世間行法，守護眾生破諸黑暗。

四智法圓滿即入等覺位，初等覺位是佛母摩耶夫人，代表等覺位之後皆是佛行，出生一切究竟佛果。

五位行法的初位對比如此，末位也是一樣。

住行向地的第十位是四智法的灌頂位，四位合一即對應等覺位的第十位。其中第十住位善知識是慈行童女，代表自性地智慧清淨無染，觀察世間起大慈悲。第十行位善知識是徧行外道，代表自性智慧平等具足通一切法，於世出世間一切法無有分別取捨，於佛法、外道法、凡夫法、聖人法皆能生起微細觀察和勝妙思惟。

第十迴向位善知識是安住地神，代表安住金剛智慧，成就一切道種智，以世出世間一切法為地，生起和守護十地位入世間行法。第十地位善知識是釋女瞿波，代表十地修行圓滿，世間一切法與佛共生不相捨離，慈悲如雲究竟守護。

第十等覺位善知識是德生童子有德童女。童子童女代表體用清澈無諸穢惡，二者示現圓滿等覺，代表五十位行法圓滿，智慧和慈悲皆能顯現世間，一切法皆是清淨智慧，一切相皆是善妙實相。

善知識住處

參看《覺悟華嚴經》

(綱要-上) 第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

(綱要-中) 第 550-551 頁：普光明殿菩薩住處品。

我們介紹五十三參善知識住處。

善財童子於福城東文殊菩薩處發菩提心，欲成就一切智智，文殊菩薩教導其「當決定求真善知識」。善財童子順菩薩教，則見一切法生起之處，既是善知識所居之處，亦是行者智慧增長、普賢行法成就之處。

善財童子代表了一切發菩提心如理實踐的修行者。

修行者若能順善知識教，智慧顯發內證實際，於一切法精進修行不生疲厭，即能於微細觀察善妙思惟生起之處知菩薩所在，亦能於一切處見善知識，聞法受教。並且，行者隨著智慧增長，種性升進，其行法亦能深入廣大，所得成就亦隨之展開，莊嚴法界即能依此生起。

關於菩薩所在，普光明殿等覺位有《菩薩住處品》，這一品即說明了菩薩入法界的兩種住處，此兩種住處皆依世間一切法而立。其一是智慧住處，以「海中有處，名金剛山」為中心，四方四維各有一山，分別有上首菩薩統領大眾於中止住。其二是行法住處，有十三處，總體說是指菩薩不離世間一切法而得成就。

關於菩薩住於高山，在佛教經典中，「高山」代表金剛智慧超出世間，菩薩住於高山，是指菩薩不離自性地智慧，以智為身，法幢高顯世間第一。所謂「日出東方，先照高山」，即是指如來智慧出於世間，大智慧者先行領受。此品中八處高山圍繞大海，菩薩住在高山之上統領大眾，代表菩薩智慧超越眾生生死大海，能善觀察生死大海，而亦不離一切生死而別有菩薩廣大智慧。

菩薩住在高山之上，非是大智慧成就不能到達，不能往見。《楞伽經》中，有佛住楞伽山頂與大慧菩薩論義之說，此「楞伽山」即是大智慧顯相之地，非是大智慧神通不能到達。

華嚴經十地品中以十山代表十地成就，思惟可知其義。

善財童子五十三參的第一參善知識德雲比丘，即是住於勝樂國妙峰山頂。其所成就法門，是「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」。德雲比丘示現初住位，代表出世間智慧超越世間一切法。德雲比丘梵行清淨智慧如雲，超出塵世無與等者，所以示現住於妙峰山頂。「妙峰山頂」和楞伽山頂所代表的意義相同，和普光明殿法慧菩薩說十住位的處所「須彌山頂」，也是同樣的意義。

同時，德雲比丘是善財童子入法界行的第一參善知識，行者欲成就一切智智，欲成就圓滿普賢行法，智慧成就是第一因素。行者不能登上智慧高山，其入法界行法即不能生起，更無所成就。

五十三參的第二十七參善知識是觀自在菩薩，住於普陀山。菩薩示現第七迴向位，成就大悲行法門，能觀世間音聲救拔一切苦難眾生。前面第一參德雲比丘住妙峰山頂成就出世間智慧，此處的觀自在菩薩住普陀山，成就入生死界尋聲救苦。這兩參的善知識皆是住在高山上，雖然都代表即世間而超越世間的行法成就，但是所代表的菩薩種性不同，成就位次不同，所以行法也就不同。

這是兩位住在山中的善知識，一位是比丘，一位是菩薩。

菩薩的另外一個住處，是行法住處，這是菩薩顯現的地方，也是菩薩成就的地方。智慧住處和行法住處，從本體上說無二無別。

《菩薩住處品》中，言菩薩行法住於眾生界大海中，住在三有城郭中，有十三處。佛經中說到大海，即是指世間的一切法所在之處，因緣生滅無有窮盡。大智慧者住於大海，能得一切智慧，生起莊嚴法界，而六道眾生住於大海，即是娑婆世界生死輪迴。

善財童子五十三參諸善知識住處，與《菩薩住處品》所言相同。五十三參善知識中，有的住於城邑聚落，有的住於市井街道、莊園樓閣、乃至住於大海岸邊、河灘洲渚之上，這些具體的人間處所，代表了菩薩智慧顯現之處不離世間而超於世間，是指菩薩根本智慧隨緣而立，不住有為。

智慧在世間顯相之處即是無量差別行法所住之處。

要詳細解讀五十三參善知識所居之處代表的入世間行法意義，

可以從善知識所在的行法位次上獲得重要的信息，這和普光明殿六位行法理論有非常緊密的關聯。事實上，普光明殿六位行法理論，是解讀五十三參善知識入世間成就最詳實的方法。

比如十住十行的二十位善知識，代表行者出世間智慧成就，善知識所居處所，亦都是依照相應行法在世間如何顯相而設立，都是和自性智慧、微細觀察和善妙思惟相關。

五十三參善知識分作十九類，住處亦隨世間各個不同，解讀五十三參行法，需要明瞭與善知識相關的所有因素，所居處所只是重要的因素之一，除此之外還有善知識所代表的行法次第、成就法門、善知識名號、出現場所、相關大眾、以及與善財童子的言語問答，甚至前後相鄰善知識的來往因緣等等，同時需要對於普光明殿的六位行法理論亦要準確明瞭。

行法模式

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹善財童子五十三參行法模式。

行法模式是修行實踐的規範和步驟，行法是智慧的實際顯現。具體而規範的行法能夠保證行者依正知見次第精進，從凡夫地逐步到達如來地。

佛教中的行法模式非常多，三皈五戒十善業道、四諦三十七道品、乃至舉手投足起心動念，皆是行法。從成就者的角度看，行法即是智慧，行法模式即是智慧模式，行法和智慧互為增上互為體用；而從行者的角度看，行法和智慧又有差別。其中發菩提心得根本智是行法成就的最初因，行法實踐是此發心得以成就的顯了因。沒有行法實踐的智慧只是世智辯聰，並非真實智慧，而沒有真實智慧的行法只是世間行法，二者終究無所成就。

文殊菩薩在十信位淨行品中，給出修行的根本原則是於一切法善用其心，這是針對行者的最初用心提出的修行原則，也是行者從初

發心到如來地，貫穿始終的核心行法。

善財童子於福城東大塔廟文殊菩薩所，聽聞諸佛種種法種種功德，隨順菩薩教誨，發無上正覺心，勤求善知識行，勇猛精進不生疲厭，歷經五十三位行法，最終到達如來座前普賢菩薩法界。

雖然善財童子歷經五十三個位次的行法，其表現形式各不相同，但是總的行法原則和行法模式卻是相同的。行法原則源於文殊菩薩教誨，行法模式源於五十三參行法。

文殊菩薩為善財童子提出的行法原則是這樣：

【善男子！若欲成就一切智智，應決定求真善知識。善男子！求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足，於善知識所有教誨皆應隨順，於善知識善巧方便勿見過失。】

普光明殿六位行法理論中，每一位次的行法，都強調菩薩於一切世界一切法皆能一心清淨智慧增上，行不放逸精進不懈。文殊菩薩提出的行法原則，正是普光明殿六位行法理論在行法實踐中的具體落實，是從根本智慧生起廣大普賢行法的核心原則。善財童子正是依文殊菩薩教誨一路南行精進，最終成就無上菩提。

善財童子的行法模式有四個步驟：聞法信行、求善知識、恭敬受教、精進修法。具體地說，這四個步驟包括十個方面，這十個方面貫穿在所有行法中：

第一，於前一位善知識處聞法信行。

第二，至當位善知識所居國土，周徧尋覓善知識蹤跡。

第三，見善知識所居之處，聞善知識所成境界。

第四，往見善知識，尊重禮敬生起大問。

第五，善知識開示演說當位行法。

第六，善財童子聞法歡喜種性增進。

第七，善知識推薦升進到下一位行法。

第八，善財童子明瞭善知識法，恭敬禮辭。

第九，於善知識法精進實踐而得成就。

第十，順善知識教，參訪下一位善知識。

行法模式的最初三個，是善財童子聞未聞之法，歡喜信受啟發正覺，生起向往求善知識。這三個代表善財童子的「信」發起。

行法模式的第四第五，是善財童子以信為先，見善知識生起大問，善知識為其演說當位行法。這當中，「見善知識」是信成就，「問善知識」是智慧生起，智慧生起是行法生起的種子。同樣的問題於不同的行法次第，善知識說法不同，代表根本智是行法生起的初因，善知識說法隨緣顯相，其所成就差別智各不相同。

第六第七第八是善財童子種性升進，於善知識教皆能領受通達了知，同時也代表善財童子從聞法信行轉到內在覺知生起，從順善知識所說，開始轉入實際修法。

第九第十是善財童子離善知識處，於善知識所說法門精勤實踐而得成就，且於所成之法無所取著。

善財童子於善知識所「恭敬禮辭」，非是拒絕善知識教，乃是行法模式發生轉變，即相離相超越當前。行者若能發大菩提心順善知識教即是於善知識最上恭敬，若能聞法受持勇猛精進，自知自覺自有所成即是於善知識至誠禮辭。

「恭敬禮辭」意味著善財童子從聞法轉到實際修行，也代表善財童子梵行清淨住無所住，於一切世界一切行法皆能欣樂受持不生疲倦，最終方能於如來座前成就普賢菩薩圓滿功德。

事實上，每部佛經從「如是我聞」到「依教奉行」，都是從聞法信行到修法成就的過程，經典末後皆是大眾於佛「作禮而去」，善財童子的行法模式和佛經所言，無二無別，思惟可知。

親近善知識好樂聞法是修行的最初因緣，而聞法能行是行者的最初成就。古人所謂「上士聞道，勤而行之」，聞法而不勤行，所聞之法終無實義。

大乘佛教建立在智慧成就的基礎上，是以般若成就為核心的應用佛教。大乘行法是顯相的智慧，智慧是隱秘的行法。在華嚴經的立場看來，普賢菩薩廣大行法即是顯相的文殊菩薩勝妙智慧，文殊菩薩勝妙智慧亦即是隱秘的普賢菩薩廣大行法。輕智慧重行法，或者輕行

法重智慧，都不符合佛教的根本意義。

大乘經典中有非常多的密法言說，用世間名相表達深密的智慧行法，讀懂經典的密法言說不但可以準確理解成就者所言，更能將經文意趣轉化到實際修法當中。

善財童子五十三參行法中，密法言說貫穿始終隨處可見。

善財童子行法模式的這十個方面，包含了行者從聞法信行到內在覺知生起的轉變，代表了行者從初發心到究竟成就的整個過程。這十個方面，平等針對五十三參行法的每個位次，一切成就皆從此出。

文殊菩薩、德雲比丘

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹五十三參十住位善知識。

善財童子於福城東文殊菩薩處發菩提心，欲成就一切智智，文殊菩薩教導其「當決定求真善知識」，並且求善知識勿生疲懈，見善知識勿生厭足。

文殊菩薩為善財童子指出了具體的修行方向：

【善男子！於此南方有一國土名為勝樂；其國有山名曰妙峯；於彼山中有一比丘，名曰德雲。汝可往問：菩薩云何學菩薩行？菩薩云何修菩薩行？乃至菩薩云何於普賢行疾得圓滿？德雲比丘當為汝說。】

顯然，入法界行法是從文殊菩薩開始的。文殊菩薩教導善財童子求善知識精進修行，代表入法界行法要依於根本智慧生起，不離根本智慧而別有行法可以精進。實際上，文殊菩薩是善財童子入法界行法的最初善知識。

是由文殊菩薩教誨生起善財童子的五十三參行法。

從解義上說，智慧和行法是分不開的，智慧是行法的開始，有

真實智慧，才會出生圓滿的行法。行者生起內在覺知模式的行法，於一切法能夠生起微細觀察和善妙思惟，即是與自性地文殊菩薩根本智慧同行。在大乘佛教，般若波羅蜜是一切行法的核心，沒有般若波羅蜜成就的一切行法，皆不是波羅蜜行法。

文殊菩薩所言「求真善知識」，首先即是開顯自性智慧。

正如佛陀在《楞嚴經》上告誡阿難尊者，若欲修菩薩乘入佛知見，「應當審觀因地發心，與果地覺為同為異」。善財童子的「因地發心」是基於文殊菩薩根本智慧，所以才有五十三參之後於如來座前成就普賢菩薩圓滿法界。

普光明殿六位行法理論也很清楚地表明，行者於十信位皈依文殊菩薩根本智慧，經歷「住行向地」四智行法，然後在等覺位開顯普賢菩薩法界行法，最終到達如來地圓滿成就。六位行法即是從文殊菩薩智慧生起，最終到達普賢菩薩法界的成就過程。

六位行法各個位次的上首菩薩，皆表達了此種智慧與行法不相捨離互為增上的成就意義。前文已表，不再贅述。

善知識	處 所	法 門
德雲比丘	勝樂國妙峯山	憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門
海雲比丘	海門國	諸佛菩薩行光明普眼法門
善住比丘	楞伽道邊海岸聚落	普速疾供養諸佛成就眾生無礙解脫法門
彌伽長者	達裡鼻荼國自在城	妙音陀羅尼光明法門
解脫長者	住林城	如來無礙莊嚴解脫法門
海幢比丘	閻浮提畔摩利伽羅國	般若波羅蜜三昧光明
休捨優婆夷	海潮處普莊嚴國	離憂安隱幢解脫法門
毘目瞿沙仙人	海潮處那羅素國	菩薩無勝幢解脫
勝熱婆羅門	伊沙那聚落	菩薩無盡輪解脫
慈行童女	師子奮迅城	般若波羅蜜普莊嚴法門

善財童子於福城東發菩提心，然後一路向南入法界行法精進。「東」是光明生起之處，代表智慧生起與文殊菩薩同行；「南」是光明熾盛的方向，代表光明照耀萬物生長。善財童子一路向南參訪諸善知識，代表發菩提心之後行法上的勇猛精進。

五十三參最初十位善知識，代表十住位。其中初住、二住、三住、六住善知識都是比丘。五十三參中共有五位比丘，其中四位在十

住位，一位在初行位，其出世間意義非常顯明。

初住位善知識德雲比丘，所居處所是勝樂國妙峰山。這是文殊菩薩推薦善財童子參訪的第一位善知識。

「國」是國土，「勝樂國」代表勝諸邪見，建立正知見正思惟之處。普光明殿十住位的說法處是須彌山頂帝釋殿，帝釋殿即是勝妙殿，是以大智慧勝諸邪見的地方。「妙峰山」是一切法聚集、一切法生起之處，在凡夫種性來看，妙峰山即是須彌山，而在行者種性來看，妙峰山是智慧成就之地，非是大智慧者不能到達。

佛經中有《楞伽經》、《楞嚴經》，「楞」的意思即是超越一切凡夫地法，證得自性堅固智慧之地，和這裡的「勝樂國妙峰山」也是相同的意義。

德雲比丘在四十華嚴又稱「吉祥雲比丘」。

德雲比丘代表最初的入法界行法，亦是自性地文殊菩薩根本智慧在十住位的顯現。正如《如來名號品》所言，如來有無量名號，文殊菩薩亦是如此，隨所化眾生不同，亦有無量名號。

比如佛經中，文殊菩薩又稱「妙吉祥」。菩提場會《如來現相品》中的「一切法勝音菩薩」，同樣是文殊菩薩。普光明殿《如來出現品》中的「如來性起妙德菩薩」亦是指一切處文殊菩薩，乃至六位行法中的諸最上首菩薩，皆是文殊菩薩在當位的顯現。

五十三參行法中的善知識，從智慧成就上看皆是文殊，而從行法成就上看皆是普賢。文殊普賢側重不同，隨行者種性改變而顯相各別。在第五十二參，文殊菩薩不現其身而越百一十城摩善財童子頂，即代表了善財童子的自智慧圓滿成就。

德雲比丘、海雲比丘、善住比丘

參看《覺悟華嚴經》
（綱要-上）第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。
（綱要-中）第 767-768 頁：五十三參行法之德雲比丘。

我們繼續介紹五十三參十住位善知識。

文殊菩薩於福城東大塔廟處現身世間，善財童子見文殊菩薩，聽聞諸佛一切法而發菩提心，提出十一個問題，意味著善財童子從聞法模式的行法轉到內在覺知模式的行法。

善財童子行法模式改變，帶來以後的五十三參入法界行。

善財童子經歷五十一位行法到第五十二參，文殊菩薩隱而不現，越百一十城於一切處摩善財童子頂，代表此時的文殊菩薩已經不是福城東聞法模式下的文殊菩薩，而是善財童子自證成就的圓滿自性根本智慧，此文殊菩薩非從外得，故不現身。

所以，善財童子從福城東大塔廟到如來座前，歷經五十三個位次，既是成就圓滿行法的過程，亦是成就圓滿智慧的過程。毘盧遮那佛圓滿法身即是圓滿智慧和圓滿行法的綜合成就。

善財童子「禮辭」文殊菩薩，一路南行，向勝樂國登妙峰山，八方上下周徧尋覓德雲比丘，「見彼比丘在別山上徐步經行」。

「禮辭」文殊菩薩，代表善財童子聽聞菩薩教誨，能依教奉行不住言說，非是得少為足停滯不前，更非拒絕善知識教，而是從聞法轉入到內在覺知思惟，生起實際的入法界修行。

事實上五十三參行法中，善財童子每一次「禮辭」善知識，都是行法模式的改變，都是種性的升進。

「八方上下周徧尋覓」是指善財童子渴仰親近善知識，從當前修行模式需要經歷微細觀察和善妙思惟，才能契入到善知識種性，非智慧精進不能得見。

見比丘在「別山上」徐步經行，是善財童子剛剛契入初住位，

依自他習氣而遙見善知識，非是一蹴而就見善知識法。

善財童子看到善知識，信心生起，繼而「往詣禮拜」，於前而住，開始參訪這一參善知識。德雲比丘為善財童子說自成就行法：「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」，以及二十一種「諸大菩薩無邊智慧清淨行門」。

二十一種菩薩清淨行門即是二十一種念佛門。

此二十一種念佛門，代表依自性智慧而生起對於一切法的觀察思惟和覺知智慧，貫穿到以後所有的行法中。五十三位行法的每一位次，都是後一個位次的前行，並非彼此獨立。善財童子每一次行法精進，都需要「禮辭」前一位善知識，並且成就善知識行法。

德雲比丘住妙峰山，代表十住位行法的初發心住，成就十住位智慧種性，是十波羅蜜中的「佛」波羅蜜。

德雲比丘推薦善財童子參訪第二住位善知識是海雲比丘，住在海門國十二年，常以大海為其境。

「海門」比喻這一個位次的行法，能居高臨下俯視大海，代表此行法能觀察眾生大海生生不息，能知一切法無有窮盡。

「十二年」代表一切時一切法。海雲比丘住在海門國十二年，代表時刻不離眾生大海，觀察思惟眾生大海而得成就。

此眾生大海即是一切世界的一切法。海雲比丘晝夜不離，觀察思惟此一切世界一切法，見大海中有蓮花生起，有一如來於蓮花上結跏趺坐，教授海雲比丘普眼法門。

如來所授「普眼法門」，即是觀一切世界一切法所得，有無量品、無量法、無量義、無量句。於娑婆世界來說，普眼法門即是這一部《大方廣佛華嚴經》。

海雲比丘推薦善財童子參訪第三住善知識是善住比丘，需要南行精進六十由旬。善住比丘住在楞伽道邊海岸聚落。

從海門國南行六十由旬，代表從自性空法生起的微細觀察和思惟，落實到實際的身心覺知。「六十由旬」代表般若智慧成就，於六根所對一切法清淨不動之處。

「楞伽道邊」代表菩薩雖行出世間大智慧法，但亦不離世間大道。「海岸聚落」是指菩薩住處毗鄰大海，而亦非處大海之中，代表第三住位以出世間自解脫成就為主，非是究竟入世間行法。

善財童子「禮辭」海雲比丘，成就菩薩所教授的普眼法門，然後精進南行，於楞伽道邊海岸聚落參訪善住比丘。善財童子見此比丘「於虛空中」來往經行，八部天眾圍繞守護。

「於虛空中來往經行」，意味著第三住位是以出世間智慧成就為核心，觀察世間、思惟世間而不住世間。「八部天眾」圍繞守護，代表善知識般若成就一心清淨，世間一切法皆是正法守護。善知識名「善住」，代表菩薩行法住於世間而不染著。

以上三位比丘，代表十住位最前面的三位行法，也是五十三參最前面的三位行法。德雲比丘住在妙峰山頂，成就念佛法門；海雲比丘住在海門國，居高臨下覺一切法，成就普眼法門；善住比丘住在楞伽道邊海岸聚落，成就無礙解脫門。

入法界行法即是從此三位行法一步一步逐漸展開。

彌伽長者、解脫長者、海幢比丘

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十住位善知識。

十住位第四位善知識是彌伽長者，住在達裡鼻茶自在城，行法上對應十波羅蜜的精進波羅蜜，主生貴住。四十華嚴中，長者住處翻作「達羅比咤」，城名金剛層。又六十華嚴中，二者翻作「自在國，咒藥城」。

「達裡鼻茶」代表自在和豐饒，意義上契合生貴住。「長者」也作「大士」，六十華嚴中翻作「良醫」。「彌伽」的意思是「能伏」。諸本不一，但是意義不相違背。

善財童子於市肆中，見彌伽長者坐師子座為大眾說法，有十千

大眾圍繞。前面三位比丘代表出世間，所居處所雖然不離世間，但亦不在世間，彌伽長者則是住自在城，顯現在市肆中。

「自在城」或者「金剛層城」是指長者的自成就所居處。

「市肆」之中商旅雲集往來繁忙，名聞利養匯聚一處，代表無量眾生無量法出生無盡，如果沒有出世間大智慧，不能降伏生死輪迴世間煩惱，修行者入於市肆當中，很容易受到染汙。

但是人間市肆，也是行者精進，出世間種性成就之處。行者能入此地而不受汙染，具大智慧身心自在，即是生於尊貴之地。

彌伽長者成就「菩薩妙音陀羅尼光明法門」。

第五位善知識是解脫長者，所居處所是「住林城」，行法上對應十波羅蜜的禪定波羅蜜，主具足方便住。

「林」是大自然本有的環境，寧靜華美種類繁多，不假做作出生萬物，非是有為法制造出的世界相。「住林」代表以禪定成就具足方便，而不離自性地本有的一切法顯相之地。

善財童子首先成就彌伽長者所教誨的「菩薩妙音陀羅尼光明法門」，然後一路南行十二年，至住林城。

「南行十二年」代表時刻不離一切法精進修行。「十二」是密法言說，代表一切時一切法。佛經中有非常多與「十二」法相關的數字，意義大多如此。第二住位海雲比丘住在海門國十二年，又於如來所千二百歲受持普眼法門，其中意義與此相同。

解脫長者成就「如來無礙莊嚴解脫門」，於此法門自在出入，能見十方諸佛世間種種莊嚴。

第六位善知識是海幢比丘，所居處所是「閻浮提畔摩利伽羅國」，行法上對應十波羅蜜的般若波羅蜜，主正心住。

「摩利伽羅」代表莊嚴，四十華嚴翻作「徧無垢」。

「閻浮提」是凡夫種性下第七意識做主世間，《地藏經》有「閻浮提東方有山號曰鐵圍，其山黑邃無日月光」，又有「南閻浮提眾生舉止動念，無不是業無不是罪」，這些都是基於「閻浮提」種性的眾生而言。

凡夫種性第七意識作用生起即是身見和邊見，是貪瞋癡慢分別取著，生死輪迴亦因此而生。南閻浮提眾生，常處無明無有智慧，所以，於其東方「無日月光」。又此眾生其性剛強難調難伏，所以身陷鐵圍山之內求出無期。

「鐵圍山」即是凡夫地堅固的貪瞋癡慢所成。

行者能夠勤修戒定慧，息滅貪瞋癡慢惡法習氣，發菩提心成就無上正覺，即是轉凡夫種性到聖者種性。種性轉變即不再是南閻浮提眾生。善財童子於福城東見文殊菩薩，聞諸佛法發菩提心，然後一路南行精進，思惟可知言說意義。

海幢比丘是第四位比丘，成就「般若波羅蜜三昧光明」法門。「閻浮提畔徧無垢國」是海幢比丘自成就處，毗鄰閻浮提，和善住比丘居住的「楞伽道邊海岸聚落」意義相同，都是自成就出世間智慧為主，雖然不離世間，但是世間法並未究竟轉成真實智慧。

十迴向位成就金剛種性，世間法才逐漸轉成道種智。

所以，十住位菩薩住處和十地位以及等覺位的菩薩住處，在成就意義上是大不相同的。十住十行乃至十迴向位的行者，主要是建立出世間智慧，經典上稱作是黃金為地，而十地位到等妙覺位的行者，是智慧成就之後的真實見道，見一切法皆是真實智慧，見一切相皆是實相，此種成就，經典上說即是金剛為地。

龍樹菩薩證得登地位，開啟南天鐵塔，由金剛薩埵授其深密法門。「南天鐵塔」即是眾生貪瞋癡慢習氣所在之處，能於此處得大成就，並非三賢位行者所及。

阿彌陀如來的極樂世界是以黃金為地，思惟可知其所成就。但華嚴經末後普賢菩薩十大願王所成就之極樂世界，是普賢菩薩種性所成，同樣亦是金剛為地。修行位次不同，所見世界亦不相同。

從凡夫種性五蘊法分別取著為地，到行者種性黃金為地，最後到如來種性金剛為地，是次第成就的過程。華嚴經六位行法五十三個位次都有詳細的行法規範，行者需要如實了知修行所在。

自知自覺自所成就，是成就無上正覺必須的一部分。

休捨優婆夷、毘目瞿沙仙人

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十住位善知識。

第七位善知識是休捨優婆夷，住海潮處普莊嚴園，行法上對應十波羅蜜的方便波羅密，主不退住。

首先對比一下八十華嚴和四十華嚴關於善知識的背景描述。

八十華嚴第六參末後海幢比丘推薦精進的部分是這樣：

「善男子！從此南行，有一住處名曰海潮，彼有園林名普莊嚴；於其園中，有優婆夷名曰休捨。汝往彼問：菩薩云何學菩薩行、修菩薩道？」

四十華嚴這一參的末後經文是這樣：

「善男子！從此南行至海潮處，彼有大城名圓滿光，其城有王名妙圓光，於彼城東有一園林名普莊嚴，王有夫人名伊舍那，為優婆夷，止住此林修菩薩行，汝往彼問，菩薩云何學菩薩行、修菩薩道？」

四十華嚴中，善知識名譯作「伊舍那」，並且重要的是，比八十華嚴增加了圓滿光大城、妙圓光王等等經文。「伊舍那」意思是「滿願」，「優婆夷」翻作清信女，是世間皈依佛陀的修行者。善知識名號代表方便波羅蜜成就之後的入世間慈悲行法。

「海潮處」是指世間一切法隨緣起滅，生生不息無有窮盡，顯相以時如大海潮。「圓滿光大城」和「妙圓光王」代表行者第六住位自證般若波羅蜜智慧成就。「王」是指智慧第一無能超越，自在富饒不依於人。「城東園林名普莊嚴」，代表成就十住位不退種性，是自所成就莊嚴國土。「王有夫人名伊舍那」代表入世間慈悲行法依自解脫成就所起，行法和智慧不相捨離，慈悲行法是以自性智慧作為先導。

伊舍那優婆夷主「不退住」，成就「離憂安穩幢解脫門」。「不退」是指自性清淨智慧明澈，於一切法無所執取，以無所住成就

不退。事實上，凡有執取皆有可退，凡有執取皆不出生死。無所執取，方可成就阿惟越致、無生法忍乃至無上菩提。

伊舍那優婆夷於自成就普莊嚴園中，「具大人相坐真金座」，思惟可知其義。

六位行法的各個第七位皆是這一種性的自證成就位，是此種性的阿羅漢位，皆是基於自證般若智慧生起入世間無礙行法，皆能如實自知自覺自所成就，所以能住自所成就普莊嚴園。

七行、七迴向、七地乃至七等覺位，亦皆有此義。

第八位善知識是毘目瞿沙仙人，住海潮處那羅素國，行法上對應十波羅蜜的願波羅蜜，主童真住。「那羅素」代表不懈怠。四十華嚴中，毘目瞿沙仙人又作大威猛仙人。

第八位善知識住處和第七位相同，都是在「海潮處」，代表這兩個位次的成就模式相同，開始入於諸法實際。事實上，不僅十住位的第七第八兩個位次如此，第七行和第八行、第七迴向和第八迴向，乃至十地位等覺位亦是如此。甚至說，第七位之後的第八、第九與第十，這三個位次都和第七位的成就有很密切的關係。

前面介紹過，第七位是各個種性的阿羅漢位，而第八九十三個位次，實際上是阿羅漢成就入滅盡定，得身、口、意圓滿究竟自在成就，是將各個種性的阿羅漢所成，擴大到盡法界虛空界一切境界自在無礙、擴大到一切種性的一切法自在無礙、擴大到一切智慧生起到灌頂位自在無礙。這種成就深入微細擴大無餘，需要佛力加持和行者的大心願力生起，需要入無量世界無量眾生界，精進勤苦無有休息，成就一切法圓滿究竟，方得到達。

四智行法的第七位分別是：不退住、無著行、等隨順一切眾生迴向、遠行地，其所生起的第八九十三個位次分別是：十住位的童真住、法王子住、灌頂住。十行位的難得行、善法行、真實行。十迴向位的真如迴向、無縛無著解脫迴向、入法界無量迴向。十地位的不動地、善慧地、法雲地。分開來看第八九十三個位次，其核心皆需要第七位行法成就入滅盡定才能到達。

善知識名「大威猛」，代表第八位行法乃是第七位自證解脫成

就之後的行法精進。此種精進並非人天道的世間善法精進，亦非外道種性的苦行精進。如果直接來看「仙人」，乃是外道而非佛教行者。五十三參中，善財童子參訪了不少這樣的善知識。

但實際上，這些善知識並非外道種性，而是佛教第七住位大智慧成就之後，示現外道，於外道法中成就無上菩提的行者。這些行者基於智慧成就，才得以入眾生界自在，得以入一切法自在。

善財童子參訪此類善知識，是在自證解脫不退成就之後生起，是見性之後生起一切法覺知智慧。經典中，比丘是皈依佛陀、追隨佛陀、不離自性覺悟的清淨行者，代表出世間智慧和行法，在此之前的六位善知識中有四位比丘，其中深意可想而知。

可以見得，在七住位之前，行者即使能夠生起內在覺知行法，如果不能皈依佛菩薩根本教法，不能皈依正知見正思惟，沒有真善知識引導和護持，行法上很容易出現偏差，這些人或者轉入外道，或者退到凡夫，十百千劫作大邪見，這是很可惜的。

所以，不應該把這些善知識法簡單地看作是外道法，他們是見性之後入普賢菩薩法界必備的行法資糧，是行者成就無上正覺不可少的增上因緣。

第八位善知識成就「菩薩無勝幢解脫」。

「幢」代表智慧高顯、或者成就高顯，和「海幢比丘」名字中的「幢」，意義相同。「無勝」代表這一位次的證入需要從自性法生起，也就是從無為法生起，要成就菩薩無生忍為先導，任何形式的有為行法、有為心證法、有為精進法，乃至有為法習氣，都不能到達這裡。「無勝的行法」，並不是指在世間有為法中揀選的一個最「不可戰勝」的行法。

如果對比十行位的難得行、十迴向位的真如迴向、十地位的不動地，即更能清楚地明瞭四智法中所有第八位的成就意趣。

第八等覺位善知識是無勝軍長者，思惟亦可知其義。

勝熱婆羅門、慈行童女

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十住位善知識。

第九位善知識是勝熱婆羅門，住在依沙那聚落，行法上對應十波羅蜜的力波羅蜜，主法王子住。

善知識名「勝熱」，代表起智慧力用，能勝諸熱惱。「婆羅門」在這裡是指梵行清淨、智慧成就、能行一切法的成就者。

「依沙那」一名，古人解作「長直」。「長直」代表通達明瞭一切法廣大無盡，不假委曲。六十華嚴中的善知識住處，名為「進求」，可知「依沙那」亦可作「進求」之義，二者的確切意義不相違背。若依梵文，「依沙那」即是「伊舍那」，與四十華嚴中第七住位善知識名號相同，古人解作「滿願」。第九住位善知識住於此依沙那聚落，思惟可知，皆有自證一切法通達明瞭、勤求入世間無盡力用之義。

四十華嚴的經文中，敘述善知識住於「依沙那聚落」之後，亦別有一句經文：「彼有住處名阿野怛那」。

「阿野怛那」是六根六塵相對，能出生一切法覺知之地，簡單說即是眾生於一切境界起心動念處，乃至凡夫貪瞋癡慢所起之處，皆是阿野怛那。唯識學對此有詳盡的解釋可以參考。

善知識住於依沙那聚落的阿野怛那，代表自證般若智慧，能於身心覺知的一切法，通達明瞭起大力用，入於世間勝諸熱惱。

善財童子於大威猛仙人處聞此勝熱婆羅門，南行精進至依沙那聚落。善財童子見此善知識「修諸苦行求一切智」，其修法處「四面火聚猶如大山，中有刀山高峻無極」，又此善知識「登彼山上投身入火」。

對於善財童子近前請法，此善知識如此教誨：「若能上此刀山

投身火聚，諸菩薩行悉得清淨」。

法王子住是無生忍大智慧行，非是小智所能窺見，更非聞法模式的行者所能了知。善財童子初見善知識，見其行法不符合自己的認知，繼而對善知識行法和教誨，生起困惑乃至懷疑。

事實上，善知識修法處「四面火聚、刀山高峻」代表了身心覺知的一切法中，五蘊四大無常熱惱，前後圍繞無有歇息。六道凡夫深陷其中難以出離，而善知識能「登彼高山投身入火」，代表善知識法對於生死無常人間熱惱的降伏和超越，能於六道生死世間，於眾生無盡煩惱之中，成就「諸菩薩行悉皆清淨」。

善知識住處「阿野怛那」與其行法，實際上是相應的。

但是，前面介紹的此善知識類別、名號、所居聚落、住處等等意義，都是從第八住位善知識處聽聞而來，屬於聞法模式的解義，到善財童子見勝熱婆羅門，近前請法，代表內在覺知行法生起，開始從聞法信行轉入到微細觀察和覺知思惟。

從聞法模式的行法到內在覺知模式的行法，善財童子所聞和所見並不相應，所以生起疑惑。這實際上並不是所聞所見上的差別，而是智慧種性上的差別。諸法實際對於不同種性的行者，它的表現並不相同，需要生起真實智慧才能辨別。勝熱婆羅門並非示現愚癡之行，而是智慧深密超出凡情，小智慧者難以企及。

從所聽聞到所睹見，修行者有思惟和解義的過程。

聞法解義是生起實際行法的第一步，解義準確無有偏差，才能確切將佛菩薩教誨落實到行法，最終契入行法所成。從善財童子的經歷來看，末法時期修法難成的原因之一，是經典解讀不準確，造成知見上出現偏差，行者因而不能確切落實佛菩薩教誨。這種偏差不斷隨時間積累，很多相似知見也就代替了佛陀的正法。

第十位善知識是慈行童女，住師子奮迅城的毘盧遮那摩尼藏殿，行法上對應十波羅蜜中的智波羅蜜，主灌頂住。

灌頂住是整個十住位的圓滿成就地，是行者證得般若智慧之後意業清淨圓滿之地。四智行法的四個灌頂位是按照四智形式與佛位相等的。灌頂位是從各個種性的第七位有功用行圓滿，進入到第八九十

三個位次無功用行而成就。

第七住位的休捨優婆夷，住在海潮處圓滿光大城東的普莊嚴園，是妙圓光王的夫人。妙圓光王和休捨優婆夷代表智慧和慈悲相互守護不相捨離。第十位慈行童女是師子幢王之女，是師子幢王所生，與師子幢王同住毘盧遮那摩尼藏殿。

「師子奮迅城」是大智慧圓滿者能入諸世間自在無礙之義。

「毘盧遮那摩尼藏」是一切法生起之處，蘊含一切法種子，呈現一切法境界，經典中又稱作大光明藏、大圓鏡智等。因為是一切眾生本具圓滿的，所以此地「無有限礙」，人人皆可得入。「殿」是指自成就。慈行童女住此殿中，「身真金色目發紺青」，以梵音聲演說妙法。總體上說，智慧圓滿知一切法，才能居住於此。

慈行童女成就「般若波羅蜜普莊嚴門」，其義廣大思惟可知。

善見比丘、自在主童子

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹五十三參十行位善知識。

六位行法的十行位，成就四智法的平等性智。

平等性智是由凡夫種性的末那識經聞法修行轉變而來。末那識即是八識中的第七識，其作用形式是攀緣取著。第七識內外攀緣即成就「我身」和「我見」。身和見成就之後，繼而生起分別取著，形成貪、瞋、癡、慢、疑、邪見等等有所住法。「有所住」即是有所染著，六道輪迴娑婆世間亦隨之生起。

十行位平等性智，是對於一切法平等生起微細觀察和善妙思惟，平等見一切法無所取著。自性地中無量種子，遇緣生起一切境界，其最初一步即是「行」。十二緣生法中亦有「無明緣行、行緣識」，「行」同樣是微細觀察和覺知思惟生起之義。

普光明殿十行位在夜摩天宮寶莊嚴殿說，功德林菩薩入菩薩善

思惟三昧而演說十行位法，綜合經文所說，其義可知。

十行位第一位善知識是善見比丘，住三眼國，行法上對應十波羅蜜中的「佛」波羅蜜，主歡喜行。在四十華嚴中，善知識名譯作「妙見」，所居國土譯作「三目」，大義不殊。歡喜行是十行位的種性位，其餘九個位次的行法，皆依此生起。

善知識	處 所	法 門
善見比丘	三眼國	菩薩隨順燈解脫法門
自在主童子	名聞國河渚中	一切工巧大神通智光明法門
具足優婆夷	海住大城	菩薩無盡福德藏解脫法門
明智居士	大興城	隨意出生福德藏解脫法門
法寶髻長者	師子大城	菩薩無量福德寶藏解脫法門
普眼長者	藤根國普門城	令一切眾生普見諸佛歡喜法門
無厭足王	多羅幢城	菩薩如幻解脫
大光王	妙光城	菩薩大慈為首隨順世間三昧法門
不動優婆夷	安住國	求一切法無厭足三昧光明
徧行外道	都薩羅城	至一切處菩薩行

「善見」或者「妙見」皆是以證得自性地般若智慧為先導的微細觀察和覺知思惟。「微細觀察」是外所見，「覺知思惟」是內所見。「比丘」是指出世間種性。善知識住「三眼國」，代表依智慧力觀諸世間，超越凡夫肉眼所能。初行位歡喜行，是指以清淨心起善思惟，天眼通達慧眼見真，行者所證能成就無量歡喜。

善財童子於三眼國樹林間，見善知識經行往返，顯相莊嚴，世間十二類大眾圍繞等等。世間大眾「圍繞」，代表世間法對於自性智慧的皈依，同時也有出世間法和世間法同源共生不相捨離，體用隱顯相應自在。

善見比丘成就「菩薩隨順燈解脫門」。「隨順解脫」代表菩薩即一切法所見真實，無有取著不假委曲。

十行位第二位善知識是自在主童子，住名聞國河渚上，行法上對應十波羅蜜中的「法」波羅蜜，主饒益行。四十華嚴中，童子名「根自在主」，住圓滿多聞國妙門城河渚上。

「童子」代表梵行清淨智慧純真的行者，亦代表自性地一切種子初始發生之地，無量種子隨緣顯發增長成熟方得成就無量境界。華

嚴經正文提到過三位童子，第一位是大威光童子，出生一切圓滿法身境界；第二位是文殊師利童子，出善住樓閣往於人間，出生一切智慧應用；第三位是善財童子，出生一切圓滿行法。

十住位中第八住是童真住，亦有經典名其為「童子住」，是十住位的無功用行地。「無功用行」是梵行清淨智慧純真的行法，四智法其餘的三個第八位：難得行、真如迴向、不動地，亦是同樣道理，普賢菩薩法界無量行法，皆因此而生起。確切來說，在此之前的行法，並非實際的普賢行法。

菩薩的微細觀察和善妙思惟即是生起莊嚴法界的無量種子。

「圓滿多聞國」是對於所聞一切法，皆能生起深入微細的觀察和思惟，無有取捨無有缺漏。「妙門城」是指並非具體的某一行某一法，而是針對所有行所有法的原則和行法。童子在「河渚」之上「聚沙為戲」，是指童子能於一切生滅不息無常法界，隨緣遊戲歡喜無著。「沙」代表非常微細的諸法顯相，「聚沙」則是徧諸有法平等對待，無有偏執。

自在主童子成就「一切工巧大神通智光明法門」，是在文殊師利童子處「修學書、數、算、印等法」所得，能知世間書數、醫方技藝，亦能知十八工巧六十二論等等。

不但如此，童子從文殊師利童子處，亦成就菩薩算法，能算知十方盡虛空無量世界種種安立差別次第，亦能算知十方所有一切世界廣狹大小種種分量及以名字差別不同：「所謂一切劫名、一切佛名、一切法名、一切諦名、一切業名、一切菩薩名、一切眾生名，皆悉了知通達無礙」。童子所論述的菩薩算數，和普光明殿《阿僧祇品》中世尊的論述一致，代表童子的善妙思惟行法與佛無異。

「算知」的意思是指菩薩的觀察和思惟，次第詳審縝密無缺，是般若智慧在世間的微細力用，非是凡夫妄想而能作為。菩薩成就依於世間而超越世間，智慧可及，非是龜毛兔角斷滅之相。

具足優婆夷、明智居士

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十行位善知識。

十行位第三位善知識是具足優婆夷，住海住大城自宅中，行法上對應十波羅蜜中的「僧」波羅蜜，主無違逆行。在四十華嚴中，善知識名又作「辯具足」。

「優婆夷」譯為清信女，代表住於世間示現慈悲的人。「辯具足優婆夷」代表皈依自性覺悟，梵行清淨不染世法，而能於一切法生起微細觀察和善妙思惟的行者。

「辯」是指於一切法審諦觀察和微細覺知。

大乘經典中，常用男人、大丈夫代表智慧、出世間法、自性本體，用女人代表慈悲、世間法、應用顯相。在《大涅槃經》中，佛陀對於「女人」和「大丈夫」有過這樣的論述：「若有不能知佛性者，我說是等名為女人。若能自知有佛性者，我說是人為丈夫相。若有女人能知自身定有佛性，當知是等即為男子」。

所以，從解讀模式來說，經文中說到女人和大丈夫，並非一定是相上的女人和男人，需要綜合很多因素去了知經文的實際意義。比如五十三參中第十地善知識是釋女瞿波，代表圓滿依自性智慧生起的入世間慈悲行法，智慧和慈悲體用一如不相捨離，也宣示了世間法和出世間法非一非異即一即異的深密意義。第十等覺位善知識是德生童子和有德童女，亦是此義，思惟可知。

具足優婆夷住「海住大城自宅中」，有十千童女圍繞，代表第三行位行法不離自性智慧，能於世間生起微細觀察和善妙思惟，雖善覺知一切法生滅遷流，而又能內守悠閑梵行清淨。

經文中說到善知識所居之處，廣博莊嚴種種具足，代表了無違逆行的成就顯相。於其宅中「無有衣服、飲食及餘一切資生之物，但於其前置一小器……」，是指此位行法已經捨卻凡夫種性的五蘊束縛，

不依外法而得資生，全依自性地智慧生起，入諸世間一切法中，成就法身以為生命。此處與阿彌陀如來極樂世界眾生，無有飲食宮殿隨身，是同樣的意義。

「小器」是指自性地法無形無相，隨緣顯發無有極限，非是世間大小方圓所能衡量，代表此無違逆行，是依自性智慧生起入世間微細觀察和善妙思惟，小智慧者不能衡量不能測度，能從微妙之處見諸世間種種莊嚴、見一切法種種具足。

經典中有普賢菩薩能於「一毛孔」中現十方法界，此「一毛孔」與此同義。經典亦說芥子能納須彌，芥子是指自性所起微細智慧，須彌是指所有法，依於智慧知所有法，亦是同樣言說。

十波羅蜜中的前三個，從顯相上說，是布施、持戒、忍辱，但從本體上說，是自性地佛法僧。自性地佛法僧是一切法的本體，從此處出生無量法。無違逆行從本體上說，即是十波羅蜜中的「僧」波羅蜜，一切境界一切法皆從此出，而從顯相上看，此法即是見性之後的「忍」波羅蜜，代表順自性法無所違逆的圓滿智慧。所以，從此「小器」出生一切種種具足，思惟可知善知識所成。

在大乘佛教，「忍」波羅蜜是般若波羅蜜成就之後的順世間智慧，如果沒有證得般若智慧，布施乃至禪定諸法，皆只是行法上的加行精進，並非實際的大乘行法。

具足優婆夷得「菩薩無盡福德藏解脫門」，從對於善知識所居處所的經文描述，即能得知其行法的實際意義。

第四位善知識是明智居士，住大興城，行法上對應十波羅蜜中的精進波羅蜜，主無屈橈行。四十華嚴中，善知識又名具足智，所居處所作大有城。

「大興城」或「大有城」皆是萬法出生無有窮盡之地。

善財童子至大興城，見善知識「在於城內市四衢道七寶臺上，處於眾寶莊嚴之座」，十千眷屬前後圍繞。

前面具足優婆夷是住在「海住大城自宅中」，有十千童女圍繞。此處明智居士住「大興城」，十千眷屬前後圍繞，則是前一位行法的廣大精進。明智居士非是住於自宅之中，而是在於城市衢道七寶臺上，

其圍繞眾亦非如前者的「十千童女」。兩位善知識自所居處不同，代表二者的成就本體不同，後者廣大超越前者。

又具足優婆夷依無所違逆圓滿忍法，得「無盡福德藏解脫」，能於「小器」之中出生無盡上妙資具。明智居士則依勤行精進無屈橈行，得「隨意出生福德藏解脫」，能於空中隨意出生普令滿足。除此之外，明智居士又能隨眾生類別，隨宜說法，各令悟入無上清淨智慧法門。對比可知，兩位善知識出生一切資具的模式和種類亦不相同，這又代表二者因本體成就的差異，成就顯相上亦各有別，後者廣大亦超於前。

四十華嚴中，第三行位善知識名「辯具足」，第四位善知識名「具足智」，合會兩位善知識所主行法，其中大義更加清晰。

法寶髻長者、普眼長者

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十行位善知識。

第五位善知識是法寶髻長者，住師子宮大城，行法上對應十波羅蜜中的禪定波羅蜜，主無癡亂行。

善知識的所居處所代表所主行法的成就本體，善知識的世間作為代表行法在世間的具體呈現。

在第三行位，善財童子至海住大城，「入」具足優婆夷自住宅中，見善知識處於寶座。雖然具足優婆夷能於一「小器」中出生無量資生之具供養十方，但是善知識本體不出自宅，代表善知識行法體用有別，居於世間而不入世間。第四行位，善財童子在大興城四街道中七寶臺上見明智居士。善知識雖處四街道中，但自居七寶臺上，代表行法上體用不等，雖入世間而不合世間。第四位善知識所居處所及世間行法作為，都已經超越了第三位。

法寶髻長者住師子宮大城。

「師子」代表於一切法無所畏懼，於一切法無所住、無所受。真實的無所畏懼法，非是凡夫種性的偏執、或者聲聞種性的斷緣寂滅，而是梵行清淨，依自性地般若智慧，明瞭一切法，得無生忍、無生法忍，乃至無上菩提。

「師子宮」是指此無癡亂行法，以禪定波羅蜜為行法本體，入於世間無所畏懼。「禪定」是指以正知見正思惟攝受正法。

善財童子見善知識「在於市中」。對比前面兩位善知識可知，從海住大城、大興城，然後到師子宮城，善知識所居住處愈來愈超勝；而善知識顯相所在卻從自宅中寶座、四街道中七寶臺上，到市集中，善知識顯相之處愈來愈入於世間，平易近人。

善財童子見法寶髻長者之後，長者「執善財手，將詣所居，示其舍宅」。長者所居舍宅「十層八門」，莊嚴廣博，代表十行位禪定行法，是以十波羅蜜為體，以八正道為應用顯相。

四十華嚴中，長者舍宅「四面各開二門」，有依四智法各分體用之義。同時，「於其宅內有大樓閣，高十層級層開八門」。長者成就所住，顯然比八十華嚴要更加清晰，但大義相同。

長者「執善財手，將詣所居」，意味著此位行法成就深密，是住於世間而超於世間，善財童子初入此法，未能了知，需善知識加持引領方得睹見。

法寶髻長者得「菩薩無量福德寶藏解脫門」，在四十華嚴中，譯作「菩薩無障礙願普徧莊嚴福德藏解脫門」。前面的具足優婆夷得「無盡福德藏解脫」，明智居士得「隨意出生福德藏解脫」，皆是基於善觀察和善思惟所得，世出世法雖然不相捨離，但也並非一體不異。此處的「寶藏解脫」或者「普徧莊嚴」，皆有世出世法體用不殊，世間顯相即是出世法莊嚴的意思。

第六位善知識是普眼長者，住藤根國普門城，行法上對應十波羅蜜中的般若波羅蜜，主善現行。

「根」是樹木花草的生命所依，能深入土壤汲取養分。「藤根國」代表依般若智慧，深入一切法堅固不動，見一切法皆是智慧種子，能於一切法大地出生廣大莊嚴法界。

「普門城」是指徧一切處、徧一切法，無有遺漏。

前面第六住位海幢比丘，住「閻浮提畔」徧無垢國。「閻浮提」是眾生世間的一切法所在之處。而第六行位普眼長者，非是住於世間一切法「邊畔」之地，而是深入一切法堅固不動，天眼通達慧眼清淨，不離世間一切法而得普眼善見。

普眼長者得「令一切眾生普見諸佛歡喜法門」。

根據四十華嚴的經文描述，普眼長者「住市肆中鬻香藥處」，善財童子往詣其處，於香臺座上見到普眼長者。

「市肆」是名聞利養匯聚的地方，世間眾生身在其中，很容易受到染汙。但是這樣的地方，也是行法精進、智慧成就之地。前面善財童子見生貴住善知識彌伽長者，亦是在「市肆」之中。

「香」代表自性法的應用顯相，眾生於此喜聞樂見，好樂親近。「香」可以指威儀莊嚴有感染力，也可以是大智慧應用令人仰慕。「藥」能救療疾苦眾病。

普眼長者住市肆中鬻香藥處，代表能依般若智慧，慧眼清淨，善見世間一切疾苦詬病，因而能夠生起對治，令出苦難。譬如醫師醫術高明，又能了知眾病根本，才能應病與藥解救大眾。

對於善財童子詢問菩薩道行法，普眼長者給出其行法的根本出處：「善男子！我昔曾於文殊師利童子所，修學了知病起根本，殊妙醫方，諸香要法，因此了知一切眾生種種病緣悉能救療」。

世間眾生輪轉五道不能出離的根本原因，即是愚癡蒙昧不能覺悟。沒有智慧，因而隨順貪瞋癡慢，生生世世常處輪迴。普眼長者正是依般若智慧，了知諸病根本，才能救療眾生，使其遠離愚癡，普見諸佛。

無厭足王、大光王

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十行位善知識。

第七行位善知識是無厭足王，住多羅幢城，行法上對應十波羅蜜中的方便波羅密，主無著行。四十華嚴中，無厭足王又稱甘露火王。八十華嚴嚴重缺文，下面按照四十華嚴的經文來說。

「多羅」意為明淨，六十華嚴譯作「滿」，有「陀羅尼」的意思。「多羅幢城」是指智慧明達梵行清淨超所有法的成就地。

甘露火王的行法成就包括兩個方面：一個是本體上的，一個是顯相上的。本體上的是指善知識內外功德，由多智婆羅門向善財童子宣說；顯相上的是指善知識所行，由善財童子親眼睹見。

八十華嚴的經文只說到了顯相這一部分。

善財童子從普眼長者處成就善現行。「善現行」是般若波羅蜜行，能見一切法、思惟一切法，能令一切法無所隱蔽。第七無著行之初，善財童子到多羅幢城，由「多智婆羅門」向童子宣說大王內外功德，代表甘露火王的本體成就深密難知，唯有大智慧者才能明瞭言說，也唯有善財童子這樣的行者才能聽聞和領受。

本體功德由多智婆羅門宣說，而非大王自說，也表明無著行成就離於言說，需要大智慧者的加持引領才能明瞭。如多智婆羅門所言：「以仁大智，必見我王」。善財童子聽聞大王內外功德，有大智慧心加持引領，然後方能以深智慧見大王所行。

「國王」是指擁有自己的實際成就國土，於一切世法自在無礙。前面第七住位善知識是伊舍那優婆夷，是妙圓光王的夫人，住海潮處圓滿光大城城東普莊嚴園。伊舍那優婆夷雖然住海潮處，具大智慧能觀世間，有自住處，但是示現國王夫人，非如大王於法自在，只是毗鄰圓滿光城和妙光王。「優婆夷」在本體上仍然是住出世間清淨處。伊舍那優婆夷主不退住，是指證得般若智慧，見自性地一切法而無所

住，但並未於一切法有自在行。

此處甘露火王主第七位無著行。「行」是指於自性地一切法生起作為，能於一切法生起微細觀察和勝妙思惟。「無著行」是指依般若智慧，觀察明瞭思惟諸法，並且於諸法無所著無所住。

聽聞多智婆羅門所言之後，善財童子往詣王宮，遙見大王處於正殿。「往詣」代表從「聽聞」大王勝妙功德，轉入到思惟和向往善知識行法。「遙見」大王處於正殿等等，代表善知識成就種性和自己不同，需要不住自法聞法精進才能獲得。

善財童子聽聞大王內外功德，是屬於聞法模式，童子並未睹見大王實際所成。到善財童子親見甘露火王示現行法，以其聽聞、思惟和親眼睹見各不相同，於是頓生疑惑乃至恐怖。

無著行是十行位的阿羅漢位，是十行位的自解脫成就。甘露火王得「如幻解脫門」，示現行法大多是「治罰惡人，銷其過犯，猶如烈火」，行法顯相和佛菩薩的溫和慈悲相違背。這和勝熱婆羅門的行法示現類別相同，行法上深密難知，小智慧者不能揣度。童子的疑惑和恐怖，根本上是智慧不具足所造成。

童子對於法王子住和無著行這兩位行法，皆生起疑惑乃至恐怖，代表這兩位行法需要有非常深入的智慧力才能面對。

第八行位善知識是大光王，住妙光城，行法上對應十波羅蜜中的願波羅蜜，主難得行。六十華嚴中，妙光城作善光城。

從善現行到無著行，善財童子「經歷國邑村營聚落」，然後到達多羅幢城。而從無著行到第八位難得行，善財童子「或至人間城邑聚落，或經曠野、巖谷險難」，然後乃至妙光大城。

「巖谷險難」正是善財童子成就無著行之後所需經歷。

「妙光城」代表自性本有的自在解脫之地。第八位難得行和四智行法的童真住、真如迴向、不動地核心意義是一致的，皆是基於各自第七位自解脫成就之後入滅盡定所能證得。

需要強調的是，四位行法的第八、九、十三個位次，從別教自解脫的角度來看，即是入滅盡定成就身、口、意圓滿清淨。而從大乘行法來說，是依自性智慧生起入法界行法，是十波羅蜜中的願、力、

智三種波羅蜜成就，二者皆是從身口意三個方面來言說。身口意圓滿清淨是入法界行的本體，入法界行是圓滿身口意清淨的力用。不同種性說法不同，於其所成，當仔細辨別，非是定說。

善財童子至妙光城，詢問妙光城所在之處，人皆報言：「妙光城者今此城是，是大光王之所住處」。

「住」是安住、成就之義。「今此城是」是指隨所在處皆是妙光大城，非離此處、離此時而別有。事實上，眾生五蘊六處十二入十八界、身心覺知一切法所在，皆是妙光城。

「大光王」是指基於無著行所成，證得自性地本有的一切法自在解脫。從大乘行法來說，行者身業清淨，身行自在，能於一切法隨順思惟審諦觀察，清淨悟入修習莊嚴，能淨修菩薩大慈幢行，滿足菩薩大慈幢行，即是成就「大光王」行法。

換句話說，「大光王」代表以大智慧為王，無與等者。

「是大光王之所住處」是指如果不能得身業清淨，不能生起菩薩大慈幢行，即不能知、亦不能安住此妙光城。

妙光城雖然是一切眾生本有，但是隨著眾生種性不同，所見並不相同。正如大光王所言：「若有眾生其心清淨，曾種善根供養諸佛，發心趣向一切智道，以一切智為究竟處，及我昔時修菩薩行曾所攝受，則見此城眾寶嚴淨，餘皆見穢」。

妙光城如此，阿彌陀如來的西方極樂世界亦是同樣道理，非是身心覺知一切法之外、亦非當前眾生界之外別有一極樂世界可以往去。行者若能聞佛所說，起正知見和善思惟，依教奉行精進不怠，其身心所在之處即是極樂世界。

八十華嚴中，大光王具備二十八大人相，但是在四十華嚴中，具備三十二大人相。二十八相是從因地來說，是王太子所能具有，三十二相是從果地來說，說法有別而大義不殊。

第七行和第八行兩位善知識皆是國王，審諦思惟即不難了知其實際意義。

不動優婆夷、徧行外道

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十行位善知識。

第九位善知識是不動優婆夷，所居處所是安住王都，行法上對應十波羅蜜中的力波羅蜜，主善法行。

「王都」是世間主居住的地方，行者依般若智慧於一切法生起微細觀察和勝妙思惟，遠離塵垢於法自在，即是安住王都。

前面兩位國王皆代表成就自解脫，得身業清淨身行自在，不動優婆夷主善法行，能以智慧摧伏邪見降伏魔怨。善法行成就口業清淨得法自在。

不動優婆夷「身是童女，在其家內，父母守護」。

「不動」是指無欲無作。「童女」代表質地清純遠離塵垢。「在其家內」是指此善法行總體上仍是出世間法，是菩薩自所住處，非如十迴向十地乃至等妙覺位，能於世間起大力用。「父母守護」是指不離般若智慧、不離世間一切法而得善法行。

不動優婆夷成就「求一切法無厭足三昧光明門」，為一切眾生說微妙法皆令歡喜。「求一切法」是指不住聲聞種性的斷緣寂滅，非是遠離世間一切法，是對於一切法起好樂心，得一切法總持力，於一切法生起觀察思惟，於一切法無分別取著。

「三昧」是禪定，又作正受，是對於正法持續而專注的攝受力。大乘佛教的三昧是以成就般若智慧為基礎和核心。

不動優婆夷所成就三昧門，並非一三昧門，而是眾多三昧門的總稱，如經文所言：「我得菩薩難摧伏智慧藏解脫門，我得菩薩堅固受持行門，我得菩薩一切法平等地總持門，我得菩薩照明一切法辯才門，我得菩薩求一切法無疲厭三昧門」。

從此五種三昧門，繼而生起百千萬種三昧門。

在這一參，善財童子詢問「云何學菩薩行、修菩薩道」之外，又問到善知識法門「境界云何？」

在整個五十三參行法中，這是第一次提出這類問題，代表從此之後的行法，在成就模式上會比以前有所不同。

從形式上看，對於善財童子的提問，善知識講述了過去生中的修行本事，講述為什麼這一生會成就如此行法。不過，從經文的密法言說模式來看，善知識講述的故事並非簡單的修行往事，而是行法的成就模式。「本事」是密說的行法。

善財童子的問題，實際上是在追問善知識行法的因地模式，如何從自性地發起善知識行法，因地果地如何相應。這種問題只有在實際入法界行法生起的時候才會出現。

經典中，佛陀常以故事的形式講述過去生中的修行情況，或者講述他方諸佛、諸菩薩往世修行成就的情況。比如《法華經・藥王菩薩本事品》即是如此，《無量壽經》中關於法藏比丘因地修行成就極樂世界的記述，也是這樣的經文。

這個問題在後面的諸參中會時常出現，善知識講述也會愈來愈詳細。密說的行法需要從文字言說轉換到修行實踐中才能徹底明瞭。後面深入經文的時候會作詳細的解說。

第十行位善知識是徧行出家外道，住無量都薩羅城，行法上對應十波羅蜜的智波羅蜜，主真實行。

「都薩羅」是生歡喜的意思，「無量都薩羅城」是出生無量歡喜的地方。「家」代表生命所依所住之地，「出家」意味著無所住和無所依，意味著出離原本所依所住之地。對有學來說，出家意味著出離一切法分別取捨，而對無學來說，出家意味著不住寂滅，起大願心入諸法界，成就無上菩提。

行者每一次種性提升，實際上都是生命本質上的改變，都是出自所住處趨向無上菩提的過程，都會帶來生命中的十八相震動。十行位從歡喜行到圓滿真實行，正是菩薩善觀察善思惟成就、無量歡喜出生和顯現的過程。

「徧行」是指無依無作身行自在，慧眼清淨普觀世間，不但於

一切法無有障礙、無有界限、無有分別取捨，而且能以方便力普現世間，與諸眾生示現同類說法無礙。

「外道」是世間言說方式，偏行外道並非實際的外道，也非詐現外道，而是於一切法自在，於般若波羅蜜無所住無所得。四智行法中，十住位平等普見一切法，十行位平等觀察思惟一切法。第七不退住之後，第八九十三個位次的善知識，皆不是形象上的佛教行者，與此處的偏行外道是同樣意義。

此善知識得「至一切處隨順偏行菩薩行」。能至一切處隨順偏行即是十行位的無功用行隨緣顯相，即是《金剛經》中所言「應無所住而生其心」。

從別教成就的角度來看，四位行法各個的第八九十三個位次，皆是各自的第七位法成就以後，身口意三業清淨圓滿所能證得，是自性本有的涅槃法顯現，非是靠有為法的修行和心證可以到達，不但證得一切法體性平等，亦證得一切法顯相平等。如《維摩詰經》所言：「若菩薩行於非道，是為通達佛道」。

「行於非道」需要具備大智慧力、大方便力，並非針對人天凡夫、聲聞權教而言，甚至也非是針對四智法第七位之前的行者而言。偏行外道能行於外道而不住外道，行一切法而不住一法，能於一切法得微細觀察和勝妙思惟，能示現其同類而不取著。

由此亦可了知，從本體而言，一切法並沒有此是外道、彼非外道之分，並非於一切法之外，別有諸法實相可言。不同種性的眾生對於一切法的認知模式、分別取著模式不同，造成各自的覺受不同，所處法界亦不相同。

若以清淨心觀一切法，則一切法皆是實相。

真實的清淨心是入阿惟越致地、是得般若波羅蜜、得無生忍、無生法忍、不動地，得一切法灌頂、乃至無上菩提。佛教行者依此無所住清淨心，能入一切世界一切法自在無礙。

鬻香長者、婆施羅船師

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹五十三參十迴向位善知識。

六位行法的十迴向位，成就四智法的妙觀察智。

「妙」代表自性法，自性地般若智慧離於言說，即是妙義。

般若智慧是自發性的、根本性的，並且是完善性的，可以按照次第無限拓展和深入微細。不同的行者種性和行法次第，般若智慧的表現形式不相同，華嚴經六位行法的核心皆是般若智慧，乃至若能於一切法無所住無所著，則一切法亦皆可入般若智慧。

「迴向」是指從出世間回到世間，是從本體回到顯相、從智慧回到應用。「向」代表一種力量。

十住和十行是從凡夫種性的分別取著轉入到出世間清淨智慧，十迴向是基於這種清淨智慧，基於微細觀察和善妙思惟，再回到世間一切法中成就金剛種性道種智。「金剛」代表智用一如。

不能回到世間應用的智慧不是真實的金剛智慧。

從十住十行成就回到世間，此時的世間一切法皆是智慧道種，而非凡夫種性無明染著娑婆世間。佛教理論中隨著眾生種性不同，其所見世間和所覺知的一切法會有不同的名稱，娑婆世界、極樂世界、華藏世界等等皆是非一非異。

普光明殿十迴向位是在兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿說，金剛幢菩薩入菩薩智光三昧而說十迴向位，綜合經文其義可知。

十迴向位第一位善知識是鬻香長者，名優鉢羅華，住廣博國土的廣博聚落，行法上對應十波羅蜜中的「佛」波羅蜜，主普救一切眾生離眾生相迴向。此位行法從顯相上說，即是「布施」波羅蜜，於自性地圓滿出生一切法。

「鬻香長者」是善調諸香出售香藥救療疾苦的人。

「聚落」是智慧生起之處，「國土」是應用所及之處。善知識所居國土和聚落同名廣博，代表從這一位開始，行者的智慧生起和智慧的應用同住一處，體相融通。

善知識	處 所	法 門
優鉢羅華長者	廣大國	調和一切香法
婆施羅船師	樓閣大城	大悲幢行
無上勝長者	可樂城	至一切處修菩薩行清淨法門
師子頻申比丘尼	輸那國迦陵迦林城	成就一切智解脫
婆須蜜多女	險難國寶莊嚴城	菩薩離貪際解脫
鞞瑟胝羅居士	善度城	菩薩所得不般涅槃際解脫
觀自在菩薩	補怛洛迦山	大悲行法門
正趣菩薩	（觀自在菩薩處）	菩薩普疾行解脫
大天神	墮羅鉢底城	菩薩雲網解脫
安住地神	摩竭提國菩提場	不可壞智慧藏法門

「優鉢羅華」是青色的蓮花。佛經中用「青色」代表自性法，用蓮華代表出淤泥而不染。「淤泥」即是「汙泥」，代表世間生滅染著惡穢之法聚集一處。蓮華出淤泥而不染，代表正是從世間生滅染著之法生起自性地清淨智慧。離開世間一切生滅法，出世間智慧亦了不可得。

優鉢羅華青色青光，其中「蓮華」、「青色」、「青光」三者具足一體，代表了自性法在世間應用的體、相、用。佛經中經常出現的四種華是：優鉢羅華、缽曇摩華、拘牟頭華、芬陀利華，分別代表四智法的應用顯相。其中，「優鉢羅華」代表大圓鏡智，是根本智慧和一切法生起的地方，其餘三種，思惟可知。

自性法以四智形式生起世間無量應用即是成就莊嚴法界。

《阿彌陀經》中有「池中蓮花大如車輪，青色青光、黃色黃光、赤色赤光、白色白光，微妙香潔」。「池」代表世間無量法生生不息，如同華嚴經中反覆提到的「大海」。

鬻香長者名優鉢羅華，代表十迴向行法的種性生起。十迴向位以十住十行出世間清淨智慧為本體，能回到世間出生無量應用，遠離惡穢救療眾苦，而又於世間一切法無所住無所著。

鬻香長者不但善分別一切諸香，亦知調合一切香法。

四十華嚴中，第六行位普眼長者「住市肆中鬻香藥處」，和此處鬻香長者的成就形式是不同的。普眼長者於文殊師利童子處「修學了知諸病根本、殊妙醫方、諸香要法」，是十行位的般若波羅蜜法行法，而十迴向位的鬻香長者是更進一步的入世間行法，思惟可知其義。

第二位善知識是婆施羅船師，住樓閣大城，行法上對應十波羅蜜中的「法」波羅蜜，主不壞迴向。

「婆施羅」譯作自在。「船師」能善知大海屬性、善知海中寶藏所在、善駕舟楫往來海上、運諸商旅行安穩道。

「樓閣」代表自性法入世間應用微細而完備，莊嚴高顯令眾樂見。「法」波羅蜜是從本體上而言，從行法上而言即是「戒」波羅蜜。在十迴向行法上，自性地法清淨無染，出生一切智慧應用，慈悲普度一切眾生，即是圓滿自性戒法金剛不壞。

善財童子「見其船師在城門外海岸上住」，百千商人及無量大眾圍繞。「城」是樓閣大城，是行法成就的本體所居住處。「城門外海岸上」是指此不壞迴向能出自所住處往詣大海。「大眾圍繞」代表菩薩入世間無量隨行廣度眾生。

前面第二住位海雲比丘住海門國十二年，思惟大海而得成就普眼法門。第二行位自在主童子，住名聞國河渚上聚沙為戲，於文殊菩薩處得一切工巧大神通智光明法門，能知無量微細算數之法。

此第二迴向位善知識婆施羅船師，成就「菩薩大悲幢行」，知大海中一切法，廣利眾生普施法財令生智道。對比十住十行位相應位次，審諦思惟可知其義。

無上勝長者、師子頻申比丘尼

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十迴向位善知識。

第三位善知識是無上勝長者，住可樂城，行法上對應十波羅蜜中的「僧」波羅蜜，主等一切佛迴向。在四十華嚴中，「無上勝」又作「最勝」，住樂瓔珞城。

「僧」波羅蜜從應用上來說即是「忍」波羅蜜。「忍」法的本體是智慧，代表以自性智慧生起善觀察善思惟，隨順一切法無所違逆，威儀具足相好莊嚴。

「無上勝」代表自性般若智慧入世間應用不可摧伏，以其能於一切法無所住無所著，所以堅固不可戰勝。有所住有所著法是世間生滅法，皆是可壞滅之法，皆做不到無上勝。

「樂」是內在智慧成就，於一切法能善觀察善思惟所帶來的喜悅。「瓔珞」代表莊嚴顯相，是指眾寶積聚普偏有序，既有出世間清淨智慧，又有入世間無量應用。行者十住十行證得般若智慧，能起正知見善思惟，入於世間清淨莊嚴即是住於樂瓔珞城。

「樂瓔珞城」是於世間凸顯出來的，雖入世間，卻有出世間的蹤跡。十迴向是般若智慧成就之後入世間法界的第一步，是生起世間一切行法顯相的第一步。十地位之後的行法皆依此生起。

善財童子見無上勝長者，在「其城東大莊嚴幢無憂林中，無量商人、百千居士之所圍繞」。

「城東」代表成就本體的自所住處。「莊嚴」代表自性法堅固。「無憂林」是清淨無住的智慧應用能於一切法自在無礙。無量大眾圍繞代表隨根本智慧生起的無量隨行法。

無上勝長者成就「至一切處菩薩行門無依無作神通之力」。

「至一切處」是指根本智慧生起的世間應用，能於一切法無所

住無所障礙。「無依無作」是智慧解脫，即一切法離一切相。「神通力」是指從根本智慧所能生起的妙觀察智。

如果對比四智法中十住位、十行位的相應善知識行法，和初迴向、二迴向位行法，即更可知此位行法的微細之處。

第三住位善住比丘住楞伽道邊海岸聚落，於虛空中往來經行，八部天眾圍繞，得「普速疾供養諸佛成就眾生無礙解脫」；第三行位具足優婆夷住海住大城自宅中，十千童女圍繞，得「菩薩無盡福德藏解脫」，能於一「小器」中出生無量供養十方。

第三行位是「十千童女」徧至十方廣行供養，非是善知識自往十方，此處無上勝長者住「城東無憂林」，無量大眾圍繞，得「至一切處神通之力」，是善知識「自所能為」至一切處。

所以從三住、三行、三迴向的對比，可知四智行法中不同種性下第三「僧」波羅蜜的漸次生起成就差別。如果從十迴向位妙觀察智行法來看，初迴向優鉢羅華長者住廣博城、知調和一切香法；二迴向婆施羅船師住樓閣城、得菩薩大悲幢行；二者皆是迴向位十波羅蜜行法。縱橫對比審諦思惟，即可知其成就意義。

第四位善知識是師子頻申比丘尼，住輸那國迦陵迦林城，行法上對應十波羅蜜中的精進波羅蜜，主至一切處迴向。四十華嚴中，善知識住處是無邊際河國羯陵迦林城。可知「輸那」即是「無邊際河」之義。「迦陵迦林城」是指世間法無量紛爭之地。

師子頻申比丘尼是五十三參善知識中唯一一位比丘尼。

「師子頻申」代表自性法入世間應用，屈伸自在智慧第一，威伏十方不可摧壞。第四迴向位是比丘尼，雖然是指妙觀察智增勝精進，生起世間慈悲應用，但是在本體上仍然是出世間。

「無邊際河國、迦陵迦林城」指的是眾生世間一切法生滅不息之處，充滿紛爭無休無止。「師子頻申比丘尼」住在此地，以勝妙智慧自在降伏世間魔怨，而自住清淨無有染著。

善知識顯相的具體住處是於「勝光王之所捨施日光園」中，說法利益無量眾生。

「勝光王」是自性本體的出世間智慧相，「捨施」是自在出生

一切法無有損害。「日光園」是自性本體的世間智慧相，日光園中有八正道樹，無量具足眾寶莊嚴，樹下敷有眾師子座，師子頻申比丘尼於師子座上說自性法，大眾圍繞。

「大眾」包括人天大眾、天龍八部乃至登地菩薩。

師子座上說無量法，代表依自性本體出生一切法覺知應用。

善知識雖住世間多紛爭處「迦陵迦林城」，能善說法不可摧伏，但其身不出日光園。如經文所言：「一切諸趣所有眾生已成熟者、已調伏者，堪為法器，皆入此園，各於座下圍繞而坐」。

換句話說，聽法者並非普通的凡夫大眾所能見聞，而是「堪為法器」之人，需要進入日光園，方可聽聞善知識說法。代表善知識於一切法智慧應用精進增上，但是並非實際身行入凡夫世間。

師子頻申比丘尼依無量般若波羅蜜門，得「滅除一切微細分別、成就一切智菩薩解脫」，放大光明，以意生身徧往十方世界「兜率天宮」說一切法。

善知識能「放大光明」代表自性智慧能入世間生起應用，是自所成就非從外得，如普光明殿十迴向位上首菩薩放光一樣。

「意生身」是智慧身，並非登地位菩薩化現真身入十方界。

「兜率天」是智足天。整個十迴向位亦皆是在兜率天演說。

所以，綜合起來看，師子頻申比丘尼住日光園，得菩薩解脫智光明門，主至一切處迴向，滅除一切法微細分別，放大光明，以意生身往詣十方兜率天宮說法，思惟可知行法意義。

前面第四行位善知識明智居士，住大興城，自居四衢道中七寶臺上，雖入世間而不合世間，和此處的第四迴向位相對應。如果從十迴向行法來說，第三迴向位的無上勝長者，住樂瓔珞城的城東大莊嚴幢無憂林中，而此處師子頻申比丘尼，住世間多紛爭處勝光王所捨施日光園中，其種性上的改變和行法上的精進意趣，審諦思惟即可明瞭。

婆須蜜多女、鞞瑟胝羅居士

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十迴向位善知識。

第五位善知識是婆須蜜多女，住險難國寶莊嚴城，行法上對應十波羅蜜中的禪定波羅蜜，主無量功德藏迴向。四十華嚴中，善知識名又作伐蘇蜜多。

「婆須蜜多」譯作世友、天友。「友」代表很親密的事相。

大乘經典中，「女相」代表入世間法、凡夫生滅法、世間有法乃至惡趣法。五十三參善知識中有五位優婆夷，但實際上，只有四位是名相上明確的優婆夷：七住位伊舍那優婆夷、三行位具足優婆夷、九行位不動優婆夷、五等覺位賢聖優婆夷。婆須蜜多女在成就本體上是出世間的，但是在入世間示現上要超越優婆夷。

前面第四迴向師子頻申比丘尼，是五十三參中唯一一位比丘尼，主至一切處迴向，能滅除一切微細分別、成就一切智菩薩解脫。師子頻申比丘尼強調第四迴向位出世間為本體，入世間為慈悲應用，在顯相上偏重在出世間。此處第五迴向位與此相對，體用模式不變，但是顯相上偏重在入世間。

前者是比丘尼，示現為出世間智慧有入世間慈悲，後者是世間女相，示現為入世間慈悲有出世間智慧。比丘尼和優婆夷在顯相上皆能看得到出世間蹤跡，而此處婆須蜜多女在顯相上，小智慧者即看不到其出世間蹤跡。

所以婆須蜜多女所示現的第五迴向位，是要在出世間法入世間行相上超越比丘尼，而在入世間法出世間行相上超越優婆夷。

婆須蜜多女住在險難國寶莊嚴城。

「險難國」代表世間生滅乃至惡法聚集之處，容易使人迷亂、常法不能到達。「寶莊嚴城」是其成就本體所住處。寶莊嚴城不離世

間險難之處。正如前面說的四色蓮花，蓮花能出淤泥而不染。淤泥所代表的即是險難國，而蓮花所代表的即是寶莊嚴城。

善財童子至險難國尋覓善知識，城中人分作兩類，一類不能識別善知識法，一類能善識別善知識法。不能識別善知識法的人，對於善財童子「尋覓」善知識即產生困惑。

婆須蜜多女具體所在是「此城內市鄽之北自宅中」。

「市鄽」是指鬧市區，代表世間法無量匯聚之地，亦是身心覺知一切法所在，更是契合此位的無量功德藏迴向成就之地。

「北」有三個含義，首先是與「南」相對，「南」代表光明熾盛行法精進，善財童子五十三參行法皆是一路向南。此處善知識住市鄽之「北」，代表禪定波羅蜜成就甚深，能住在背離光明之處而不迷亂。

第二，在四智行法中，「北」方代表成所作智，代表世間顯相行有所成，具體而言即是眼能見、耳能聞，能生起善惡、苦樂、有無的覺受。世間凡夫正是在眼所見、耳所聞以及善惡苦樂中迷亂而墮入六道輪迴。密法中常常提到「北方」成就，其義可知。

第三，從行法上看，第四迴向位師子頻申比丘尼成就菩薩智慧解脫，增進到此方能辨別此法，方能往詣「市鄽之北」。從成就種性上說，第五行位法寶髻長者主十行位禪定行法，長者住師子宮大城。此第五行位增勝即是此第五迴向位，審諦對比皆可了知。

「自宅」代表善知識所成非究竟自在，契合十迴向位妙觀察智的成就核心，非是出到世間以一切法為所住處。善知識能「從其身出廣大光明，普照宅中一切宮殿」，亦是代表十迴向位妙觀察智中禪定波羅蜜所成，能照世間甚深難知。

婆須蜜多女成就「離貪際解脫」，隨眾生欲樂而為現身，以清淨智慧令捨貪著，於世法中得諸三昧入解脫之地。

如第九行位，此處亦有善知識演說修行本事，不做詳述。

第六位善知識是鞞瑟胝羅居士，住善度城，行法上對應十波羅蜜中的般若波羅蜜，主入一切平等善根迴向。四十華嚴中，善知識住處名「淨達彼岸」。

「鞞瑟胝羅」是指平等普攝，契合以般若波羅蜜成就入一切平等善根迴向之義。「居士」是指身在世間而一心向道之人。

「善度」的意思即是淨達彼岸。「淨」的意義隨著行者種性不同，所代表的深淺有差別。大乘行法中，「淨」是指般若波羅蜜。捨離兩邊行於中道，於一切法無所住無所著，乃至到達大涅槃如來地，皆是真實淨法。華嚴經四位行法中，第七不退住、無著行、乃至遠行地皆開始證得四智法真實清淨。

「彼岸」是相對於「此岸」而言，人天外道、聲聞權教皆以從「此身、此時、此處」的染著法，轉入到「彼身、彼時、彼處」的清淨法作為成就。但是在大乘佛教中，此岸彼岸體性空寂，了不可得，離開「此岸」並沒有「彼岸」可證可入。

若於身心覺知的一切法有所分別有所執取，被生死所縛而不能出離六道輪轉即是此岸，若能見一切法而無所住，諸法明瞭智慧通達，處生死中心不染著即是到達彼岸。此岸和彼岸非一非異。

鞞瑟胝羅居士成就「不般涅槃際解脫」。

涅槃與不涅槃、過去佛、現在佛、未來佛，乃至凡夫聲聞、權教別教、無上正覺等等分別之法，皆是從世間法角度來說，皆是因緣所生，若有所執皆是無常。「不般涅槃際解脫」是從諸法實相的角度來說，諸佛如來法身常住，非有涅槃與不涅槃，非有分別與不分別，非有三世諸佛六道凡夫，非不有三世諸佛六道凡夫，乃至非有出世間入世間，非不有出世間入世間。

前面兩位善知識分別是師子頻申比丘尼和婆須蜜多女，前者是五十三參善知識中唯一一位比丘尼，成就菩薩一切智解脫，能於世間做師子頻申。後者是善知識中住險難國寶莊嚴城市鄽之北，成就即世間法而捨世間染著甚深禪定，常人之法不能到達。此處第六迴向位鞞瑟胝羅居士則淨達彼岸，超越世間與出世間，超越清淨與染著，超越一切法分別取捨，平等普攝無有遺漏，入一切法甚深智慧而迴向世間自在清淨。

觀自在菩薩、正趣菩薩

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十迴向位善知識。

第七位善知識是觀自在菩薩，住補怛洛迦山，行法上對應十波羅蜜中的方便波羅密，主等隨順一切眾生迴向。四十華嚴這一參經文，要比八十華嚴豐富很多。

觀自在菩薩是五十三參善知識中的第一位菩薩。

「觀自在」是指依般若智慧觀世間一切法自在無礙。「菩薩」是「覺有情」。從本體上說，是指依自性智慧生起入世間行法；從顯相上說，是指覺悟者興起大悲行法入諸世間廣度有情。

佛教中，一般來說，觀自在菩薩即是觀世音菩薩。從智慧的角度說是觀自在，從慈悲行的角度說是觀世音，二者種性不同。

「補怛洛迦」也翻作普陀洛迦，或者布達拉，是指小白華樹。「補怛洛迦山」直接來看就是長滿小白華樹的山。「小」代表顯相謙卑、微細、初始。「白」是白法，出世間清淨法在世間應用顯相即是白法。四智行法中北方成所作智，在密法言說中即是白色所主。四色蓮花中芬陀利華即是「白色白光」，同表此義。

「華」是應用顯相清淨莊嚴，如百花集聚無有窮盡。華嚴經、妙法蓮華經等名字中的「華」是同樣的意義。

「樹」代表入世間行法隨緣而生無有邊際。「山」代表高峻牢固總一切法，超出世間無與等者。

五十三參中有兩位善知識依山而住，一是初住位德雲比丘，住妙峰山。一是第七迴向位觀自在菩薩，住補怛洛迦山。

妙峰山即是須彌山。妙峰山頂是出世間智慧發起之處。德雲比丘是五十三參第一位善知識，主初發心住，代表生起內在覺知的行法模式，超越一切法，於一切法無所住。

補怛洛迦山是入世間應用發起之處。

須彌山、妙峰山、補怛洛迦山等等名相，皆是針對總括一切法而言，是種性不同所見不同，非是別有。

從德雲比丘到觀自在菩薩之間的諸位善知識，或住大海邊、或住海潮處、或住閻浮提中城邑聚落市肆街道等等，皆不離世間而亦自有住處，代表住世間而出世間。觀自在菩薩之後的所有行法，逐漸深入世間以智導行，代表出世間而住世間。

前者是出世間智慧不離世間法的修行階段，後者是入世間行法不離出世間智慧的修行階段，世出世間、智慧與行法不相捨離。

善財童子見觀自在菩薩「於清淨金剛寶葉石上結跏趺坐，無量菩薩皆坐寶石，恭敬圍繞」。

「金剛」是指深波羅蜜智慧法，能見空有、染淨、生滅，乃至三途六道等等諸法，本自清淨無非實相，亦能摧伏魔怨無所染著。「金剛寶葉石」是指若依清淨金剛智慧於世間一切法生起微細觀察和勝妙思惟，世間諸法亦皆是真如實相眾寶莊嚴。

「跏趺坐」是指對於世出世間一切相對法行於中道，無所分別無所取著。「坐」代表即相而離相，代表不離一切世法而別有金剛智慧。世尊亦「坐」菩提樹下成就無上菩提，思惟可知其義。

「菩薩圍繞」代表觀自在菩薩入世間無量隨行。

觀自在菩薩成就如是金剛智慧，成就菩薩大悲行門。

四十華嚴中增加了觀自在菩薩「放閻浮檀金妙色光明」，以及和善財童子各說偈頌。偈頌有特別的解讀方法，此處不詳述。

第八位善知識是正趣菩薩，從東方虛空中來，「至娑婆世界輪圍山頂」，行法上對應十波羅蜜中的願波羅蜜，主真如迴向。四十華嚴中，菩薩名「正性無異行」。

正趣菩薩是五十三參善知識中的第二位菩薩。

正趣菩薩從「東方虛空」而來，以足按地，時此世界六種震動，變成無數雜寶莊嚴，並且菩薩身放光明，映蔽一切。

「以足按地」代表以根本智慧照諸世間，則世間一切法皆是智

慧、皆是實相。普光明殿十迴向位在「兜率天宮」演說，「兜率天」亦稱智足天、妙足天。「足」是指圓滿，亦表真實智慧的實際落實和生起之處。

從出世間法來說，十住十行行法增進到兜率天，兜率天是智慧圓滿處。而從以智導行的入世間行法來說，兜率天是真實智慧落實和生起之處。古人有「千里之行始於足下」，其義相同。若以智為足踐行諸法，則一切法皆是般若波羅蜜真實智慧。

「按地」是指以一切法為智慧地，非是遠離一切法而別有真實智慧，行者不能僅僅停留在觀察法和思惟法，需要深入世間依教奉行，真實智慧才能現前。「六種震動」是指種性改變帶來的世界改變。華嚴經普光明殿六位行法皆說到六相震動，對比可知。

「娑婆世界輪圍山」是指凡夫世間的一切有法。正趣菩薩從東方虛空而來至於此處、以足按地、世界震動等等，思惟可知其義。

五十三參十迴向行法中善知識眾身放光明，和普光明殿兜率天宮說十迴向行法上首菩薩身放光明意趣相同，皆代表行者成就金剛種性，照諸世間無有障礙。

正趣菩薩成就普門速疾行解脫，能疾周徧至一切處。

正趣菩薩成就本體所從來處，經中這樣敘述：「我從東方妙藏世界、普勝生佛所而來」，其義顯明，思惟可知。

在以往諸參行法中，善財童子需要禮辭當位善知識，然後南行精進善知識行法，方能到達下一位善知識處，但是從觀自在菩薩到正趣菩薩不是這樣。正趣菩薩是從東方虛空來至觀自在菩薩這一參，觀自在菩薩當即推薦善財童子前去參訪。

兩位菩薩不相隔離相繼出現，主要有三個含義：

第一，兩位菩薩的智慧本體不相隔離，皆得成就金剛種性。

第二，觀自在菩薩入世間行法需要與正趣菩薩同行，菩薩大悲行門和普門解脫非一非異，不相捨離。

第三，兩位菩薩的行法處不相隔離，補怛洛迦山即是娑婆世界輪圍山，二者雖然名相不同，但是實非異處。

第七、第八迴向位是兩位菩薩，代表這兩位行法之後逐漸開始實際的菩薩法修行。

大天神、安住地神

參看《覺悟華嚴經》（綱要-上）

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十迴向位善知識。

第九位善知識是大天神，住墮羅鉢底城，行法上對應十波羅蜜中的力波羅蜜，主無縛無著解脫迴向。

「大天」是指依自性地般若智慧生起入世間一切法應用，清淨圓明無縛無著，自在無礙深廣無極。

佛法中常用「空」代表出世間自性法，無我無相無欲無為。用「天」代表對於世間一切法生起的觀察和思惟。空是智慧本體，觀察思惟乃至名相言說是智慧應用和顯相。天與空非一非異，不相隔離。不同模式的觀察與思惟即是不同的天。佛法中有四空天、四禪天、四空居天等等，審諦思惟皆不難了知其確切意義，非於身心覺知一切法之外，別有諸天可得。「神」是指自性智慧無為無作而能生起勝妙應用，隨緣而顯無有住著。

「墮羅鉢底」是指廣大而具足的一切有法，亦作「大有」。四十華嚴譯作「門主」。「門」是觀察諸法、總攝諸法之處。

大天神住一切法具足之處，依智慧力用成就無縛無著解脫。

善財童子至墮羅鉢底，推問善知識處所，人皆告言：「在此城內，現廣大身，為眾說法」。「在此城內」是指徧一切處總攝一切法，行者身心覺知的一切法所在之處皆是此城。第八行位善知識大光王所住妙光城，亦是同樣的說法模式。

「現廣大身」是指以入世間應用顯相徧一切法至一切處，以明瞭通達一切法為身，總攝諸法無有遺漏。

善財童子見大天神，詢問菩薩道行法，大天神「長舒四手，取

四大海水自洗其面，持諸金華以散善財」。善知識住處代表總攝一切法，與第八行位意義相同，但是此處大天神能「現廣大身」，並且「以四大海水自洗其面」是特別之處。

大天神能徧一切處「現廣大身」，意味著非是停留在十住十行位清淨智慧，而是能入世間得道種智，隨類演說廣度眾生。

同樣，與此對應的第九行位不動優婆夷，「身是童女，在其家內，父母守護」，對比此處大天神，亦可知其成就差別。

「四大海水」是指世間依於四大所成的一切法，生滅不息瞬息遷流，亦可代表以四智法、四攝法、四無量心入於世間廣度眾生隨緣而顯，法流清澈無有窮盡。

大天神以四大海水「自洗其面」，是指其智慧深密，小智慧法難以識別，需去除表象方可認知。如大天神所言：「菩薩如是難可值遇，唯身語意無過失者，然後乃得見其形像、聞其辯才，於一切時常現在前」。

「持諸金華以散善財」有兩個含義：一是對於初發心行者恭敬護持，二是以智慧力加持善財，令其承受無縛無著解脫之法。

大天神成就菩薩雲網解脫門，如前所述即可了知。

第十位善知識是安住地神，住閻浮提摩竭提國菩提場中，行法上對應十波羅蜜中的智波羅蜜，主入法界無量迴向。四十華嚴中，善知識名「自性不動」。

「安住」是指不離一切法本處，本自安穩無所動搖，以無所住而得安住。「地」是指能總持一切法、出生一切法、成就一切法。五十三參行法的諸位善知識中，各有所住之處、各有行法顯現之處，這些皆是不同次第行法的安住之地。

「安住」是指安住一切法而無所住，非是於某一法有分別取捨。其中包括兩種無所住：一心清淨無所住和一切法無所住，前者代表自性法本自清淨不住一法，後者代表出生一切法而無所取著。除此之外無有別處、無有別法可得安穩。

「閻浮提」是凡夫世間。「摩竭提國菩提場」是世尊成道處。世尊正是在娑婆世界凡夫世間，於菩提場中成就無上正覺。

安住地神是第十迴向位善知識，成就十迴向灌頂位。

安住地神住摩揭提國菩提場世尊成道處，代表三賢位圓滿成就金剛種性，智慧等佛。同時也代表從十住位以來的行者，到此第十迴向位，即是到達菩提場中坐菩提樹下，此後的十地、等覺、妙覺諸位行法，皆不離此菩提場中直至成就圓滿菩提。

所以簡單來說，此娑婆世界南閻浮提摩揭提國菩提場即是出生一切法、成就一切法之地，安住地神安住於此，成就入法界行法，直至圓滿無上菩提。

安住地神有百萬地神隨行，同在菩提場中。「隨行」代表與根本智慧相應的差別行法，好比文殊菩薩從善住樓閣出，往於人間亦有無量大眾隨行。安住地神與百萬隨行地神的關係，可以是根本智與差別行的關係，亦可以是性相、理事、總法別法、總相別相等等的關係，非是一定，二者非一非異不相捨離。

安住地神於一切法兩種無所住的具體顯現，第一是「放大光明，徧照三千大千世界」，第二是「以足按地，百千億阿僧祇寶藏自然踴出」。前者是指正報成就，是第十迴向位的智慧顯相，是「入法界無量迴向」必須成就的智慧本體，徧一切處照一切法。後者是第十迴向位的依報成就，隨正報成就，身心覺知一切法亦皆是清淨寶藏無有雜穢，假以智慧從地湧出。

如果從十迴向行法的精進次第來說，即可顯明第十迴向位的確切成就。第七迴向觀自在菩薩住補怛洛迦山；第八迴向正趣菩薩從虛空來至娑婆世界輪圍山頂，以足按地世界震動；第九迴向大天神住一切法大有城；此處第十迴向安住地神，住閻浮提摩竭提國菩提場中，可以看出，善知識行法是逐步從出世間轉到入世間，從清淨智慧轉到世間法應用。

第十位是各個種性行法中的灌頂位，從三賢位各個灌頂成就來說，同樣可以顯明此入法界無量迴向確切所成。十住位灌頂住慈行童女，住師子奮迅城成就般若波羅蜜普莊嚴法門，契合須彌山頂法慧菩薩行法；十行位真實行徧行外道，住都薩羅城出生無量歡喜之地，成就至一切處隨順徧行法門，契合夜摩天宮功德林菩薩行法；此處第十迴向安住地神，住閻浮提菩提場中成就入法界無量迴向，契合兜率天

宮金剛幢菩薩行法，微細之處思惟可知。

十地位

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹五十三參十地位善知識。

六位行法的十地位，成就四智法成所作智。

「成」是成就。徧法界虛空界一切法顯相、一切智慧現前，成住壞空、生住異滅，以及一切有情受想行識、見聞覺知，一飲一啄舉手投足、行法精進智慧增長等等，皆可稱作「成所作」。

「智」是依根本智慧而於此一切法明瞭通達。

三途六道人天種性成就娑婆世界染著世間，聲聞緣覺別教行者成就清淨世間，二者雖然皆於世間有所成就，但是因為不得根本智慧，不能明瞭一切法性相、體用、生起、所住、因緣、壞滅等等，所以不能稱作是成就「成所作智」。

華嚴經六位行法中，初住位開始轉入到內在覺知的行法模式，見自性地一切法，明瞭一切法體性空寂，於一切法無所住著，逐漸從凡夫種性轉入到圓教菩薩種性，亦即是從八識染著世間轉入到依自性地法所生起的清淨世間。這種轉變的過程，既是六位行法不斷升進的過程，也是四智法逐漸圓滿成就的過程。

四智行法圓滿之後，行者到達普賢菩薩法界，得圓滿自性地根本智慧，於一切法無所住無所著，而能明瞭一切法性相體用，往詣十方法界自在無礙，即得成就圓滿成所作智，乃至圓滿法界體性智亦得現前，直至證得無上菩提。

從華嚴行法的具體成就次第來說，初地位啟發實際的成所作智行法模式，到第七地位去除凡夫二乘有法習氣，證得別教菩薩金剛為地，然後經歷第八、九、十三個位次，得徧一切處智慧與行法自在無礙，到法雲地即證得別教菩薩圓滿四智法。

十地行法的十位善知識中有九位夜神，根據古人的說明，九位夜神在梵文中的表達皆是女相。

總體而言，男相女相是相對法，相對法即是世間言說，非是實義，如中國文化中的陰陽二法，相依而存相對而出，非一非異不相捨離。佛教理論中的性相、體用、染淨、自他、世間出世間等等，亦是同樣道理，在不同的因緣下皆可用男相女相來言說。

大乘經典中，常常用男相來代表出世間法，自性清淨智慧第一，而用女相來代表入世間法，無明染著缺少智慧。而除此之外，女相又代表能出生一切法，能圓滿守護一切法。在五十三參行法中，很多示現女相的善知識，即是用來代表出世間智慧成就之後，生起入世間行法，以大慈悲心廣度有情，以此代表智慧與慈悲，相互守護不相捨離。

十地行法中，除了九位夜神示現女相之外，第十位法雲地善知識釋女瞿波，亦是女相，乃至之後的初等覺位摩耶夫人，與此亦是同樣意義。初等覺位是等覺位的種性發起，由此來看，即可明瞭經文所要表達的十地位以及等覺位行法的實際意義。

如果從五十三參總體的結構來看，即更能顯明五位行法的成就宗旨。五位行法的第一位善知識皆代表這一位的種性發起，代表這一種性的總體成就意義。三賢位中的三位最初善知識分別是初住位德雲比丘、初行位善見比丘、初迴向位鬻香長者，三位善知識皆是男相，甚至是出家相。此處初地位春和主夜神、未來初等覺位摩耶夫人，皆是女相，其中意義不言而喻。

夜神代表能帶來光明，驅除黑暗，同時也代表自性智慧隱秘在行法中，化而無形常處空寂，非是常法所能得見，非小智慧可以探究。所以簡單來說成所作智，即是以自性智慧成就為核心的一切行法。行法是智慧的顯相，沒有智慧的行法和沒有行法的智慧，皆不是成所作智。十地行法所成就的十善業道、四禪八定、三十七道品等等，乃至五明工巧算術技藝，只有以自性智慧成就為核心，才是真正的華嚴經十地法，才是真正的成所作智。

因此從十地行者的角度看，十地行法即是密法，沒有三賢位以後的甚深金剛智慧，縱然面對目前，亦是如聾如盲了然不知。

三賢位最後一位善知識安住地神，其住處和十地位善知識住處相同，亦是摩揭提國菩提場中。安住地神放大光明，並且能以足按地，無量寶藏從地湧出。安住地神是從金剛智慧的角度來觀察世間一切法無非實相，無非自性寶藏，而此處十地位行法，是要以智慧力生起無量世間作為，從而成就莊嚴法界。

普光明殿十地行法在他化自在天宮摩尼寶藏殿說，金剛藏菩薩入菩薩大智慧光明三昧而演說十地行法。他化自在天是佛成道處，是如來家，佛上升他化天宮是回歸一切法根本處，是一切法生起、還流、顯相成就處，所以十地品經首中沒有大眾迎佛。而他化天亦是魔所居處。所謂魔所居處，是指依眼耳鼻舌身立一切生滅法，如果能依智慧力，遠離此種生滅所住，則一切法亦皆是根本智慧。若審諦思惟「世尊坐菩提樹下成無上正覺」，此中意義即可了知。

婆珊婆演底夜神、普德淨光夜神

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十地位善知識。

十地位第一位善知識是婆珊婆演底主夜神，住閻浮提摩揭提國迦毘羅衛城，行法上對應十波羅蜜的「佛」波羅蜜，主歡喜地。四十華嚴中，善知識名作「春和」，其住處是「摩揭提國恆河北岸迦毘羅衛大城」。

「婆珊婆演底」即是「春和」的意思。

春天是每年開始的季節，萬物復甦煥然一新，種子萌發自在生長，很多冬眠的動物慢慢從沈睡中覺醒。春和夜神主歡喜地，是十地行法的種性發起，代表從此開始十地位行法，能以智慧力貫穿無量行法中，從而出生徧一切處莊嚴法界。

閻浮提摩揭提國是世尊成道處，迦毘羅衛是世尊的故鄉。在歷史上這兩個地點並非一處，春和夜神住在此處，是一種密法言說，代表初地位開始生如來家，與佛同行，亦代表春和夜神所住之地，是出

生一切行法、圓滿一切法覺悟之處，從歡喜地出生一切行法直至成就無上菩提。

十波羅蜜中的第一位行法「佛」波羅蜜是從本體上來說的，代表自性中蘊含一切法、出生一切法。而從顯相來說，即是檀波羅蜜、布施波羅蜜。

春天種子萌發萬物復甦，在表象上即是出生一切有法。對於行者來說，三賢位圓滿成就金剛種性，智慧成熟至一切處，智慧的表現形式即是入世間行法。十地品中有三十七藏菩薩為上首，緊隨金剛藏菩薩出現在他化自在天宮，即是此義。

善知識	處 所	法 門
婆珊婆演底主夜神	摩竭提國迦毘羅城	菩薩破一切眾生暗法光明解脫法門
普德淨光主夜神	摩竭提國菩提場	菩薩寂靜禪定樂普遊步解脫法門
喜目觀察眾生主夜神	菩提場右邊	大勢力普喜幢解脫法門
普救眾生妙德夜神	菩提場中	普現一切世間調伏眾生解脫法門
寂靜音海主夜神	菩提場中	念念出生廣大喜莊嚴解脫法門
守護一切眾生主夜神	菩提場中	甚深自在妙音解脫法門
開敷一切樹華主夜神	菩提場中	出生廣大光明解脫法門
大願精進力救護一切眾生夜神	菩提場中	教化眾生令生善根解脫法門
嵐毗尼道場主林神	嵐毗尼園	於無量劫徧一切處示現受生自在解脫門
釋迦瞿波女	迦毘羅城	觀察菩薩三昧海解脫法門

春和主夜神是以智慧力觀一切法、入一切法、成就一切法而於一切法無所住無所著，常處空寂了不可得。

善財童子禮辭安住地神，至摩揭提國迦毘羅城，「從東門入，佇立未久，便見日沒」，從此之後開始十地行法。「東門」代表歡喜地行法生起之處。「佇立未久，便見日沒」是指需要走出三賢位智慧模式，走出微細觀察善妙思惟模式，開始於世間一切法顯相中、於一切行法中見此春和主夜神。

春和主夜神成就「破一切眾生暗法光明解脫門」。

「暗法」不但是無明愚癡所帶來的妄想分別、執著取捨、身見邊見、貪瞋癡慢等等染著法，亦是指二乘聲聞、權教別教等遠離世間的寂滅法。

十地位第二位善知識是普德淨光主夜神，住閻浮提摩揭提國菩

提場中，行法上對應十波羅蜜中的「法」波羅蜜，主離垢地。四十華嚴中，善知識名普徧吉祥無垢光，其住處是恆河南岸摩竭提國菩提場中。

「普德淨光」是指依自性智慧生起世間應用，隨一切行法徧一切處而遠離塵垢無有雜穢。「淨光」是指生起一切智慧法力用而本自清淨無所住著。

「法」波羅蜜是從自性本體的角度而言，從顯相而說即是十波羅蜜中的尸波羅蜜、戒波羅蜜。

「離垢地」是指出生一切法本自清淨，非是聲聞乘那種從遠離一切法而得離詬。儘管「法」波羅蜜在顯相上即是「尸」波羅蜜、「持戒」波羅蜜，但是此處的「離垢地」，是從智慧清淨見身心覺知的一切法皆是實相，於一切法無所委曲無所住而得。

精進一切法而於一切法無所住，即是十地行者所應持戒。

春和主夜神向善財童子推薦普德淨光主夜神之後，這樣說：「我本從其發阿耨多羅三藐三菩提心，常以妙法開悟於我」。由此可知，離垢地普德淨光夜神，是發起初地行法的智慧本體，智慧本體普德無垢，與初地行法出生一切境界，不相捨離。

在四十華嚴中，春和夜神住恆河北岸迦毘羅衛，普德淨光夜神住恆河南岸菩提場中。南岸菩提場是能啟發菩提心的智慧本體，是佛的成道處，北岸迦毘羅衛是能出生一切莊嚴法界的佛出生地。恆河處中，代表世法遷流出生無盡，三者皆在摩揭提國地域之內，綜合視之，十地行法入佛種性，其中意義便可明瞭。

在第九行位不動優婆夷這一參，善財童子開始詢問善知識往昔行法本事，十迴向位中亦多次詢問。這種問法模式，簡單地說，代表行法開始從智慧逐漸轉入到世間行法，智慧深密不易顯明故有這樣的問題出現。在十地位十參行法中，善財童子幾乎每一參都會詢問這樣的問題。其中蘊含的實際意義，不難得知。

十地位之前，善財童子提出的問題，普徧是「云何學菩薩行、云何修菩薩道」，十地位之後，問題的生起模式會針對不同位次有所改變。此處第二地位，善財童子的問題是這樣：「聖者！我已先發阿

耨多羅三藐三菩提心，而我未知菩薩云何修行菩薩地？云何出生菩薩地？云何成就菩薩地？」顯然，這是從離垢地「法」波羅蜜的角度生起來的問題。

普德淨光主夜神成就「菩薩寂靜禪定樂普遊步解脫門」。

「寂靜禪定」即是離詬，亦契合菩薩名號普德淨光，是指自性智慧能照見一切法、入一切法、成就一切法，而亦於一切法無我無作無相無為。

「樂普遊步」代表智慧力用歡喜隨緣，至一切處自在無礙。

善知識行法具體意義，隨文便知不作贅述。

喜目觀察夜神、普救眾生妙德夜神

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十地位善知識。

第三位善知識是喜目觀察眾生主夜神，住菩提場右邊，行法上對應十波羅蜜中的「僧」波羅蜜，主發光地。四十華嚴中，善知識住處是「菩提樹王道場右面」。

「僧」波羅蜜是從本體上說的，代表自性地中一切法種子隨緣顯相，亦表修行者成就金剛種性，於一切法境界無所取著，恆處隨順無有違逆，平等覺悟一切行法。

「僧」波羅蜜從顯相來看即是「羼提」波羅蜜、「忍」波羅蜜。「忍」是無為法，是指智慧明達，見一切法無所委曲，於一切法清淨安住，隨緣顯相不假作為。大乘行法中的「忍」是基於般若波羅蜜的智慧成就，無生忍、無生法忍等等忍法，皆是以智慧成就為核心的自在解脫，和人天外道、聲聞權教的忍辱不同。

普光明殿等覺位的第三品經文是《十忍品》，詳細說明了等覺位的十種「忍」法，經文具在隨文可解。

「菩提場」是自性地智慧本體，在十地位，修行者成就金剛種性，自性智慧本體即是世間一切法，亦即是修行者身心覺知的一切法。在四十華嚴中的語言即是「菩提樹王道場」。

「右」是指隨順自性智慧生起世間應用，也就是按照四智法形式，生起世間應用。經典中常常有「右繞於佛」的說法。華嚴經菩提場會《華藏世界品》中，描述十方世界的次第生起，即是按照「右繞」模式來描述；普光明殿六位行法諸會中，說到十方雲集菩薩，亦是按照「右繞」的形式次第生起。

與「右繞」模式相對的，即是凡夫地的世間法模式。

「發光地」代表自性法的入世間顯發，是指智慧法徧一切處，世間一切境界皆是自性地智慧的顯相。

菩薩名「喜目觀察眾生」。

「喜」是歡喜，代表見一切法皆是智慧所能帶來的身心覺受。身心覺受雖然是隨緣生滅，但於生滅中無所取著，能夠於一切法明瞭通達無有暗鈍，即是生起歡喜。「目」代表能見一切法的甚深智慧，慧眼見真法眼具足。「觀察」是指徧一切處徧一切法，深入微細無有疏漏，於秋毫末端起大智慧。

喜目夜神加持善財童子，善財童子往詣其所，見喜目夜神「在於如來眾會道場，坐蓮華藏師子之座」。「加持」代表善財童子剛剛進入到三地位，行法深密，需要大智慧者引領。「如來道場」代表世間一切處皆是自性地種子所起，皆是甚深智慧顯相之處。「蓮華藏」則是指十地位成就金剛種性，見世間一切法皆是蓮華莊嚴清淨無染。「師子座」代表金剛種性的智慧不動。

菩薩名稱、所居住處、所行行法，皆是契合發光地而設立，審諦思惟，即可明瞭。

喜目夜神成就「大勢力普喜幢解脫門」，在四十華嚴中，此解脫門譯作「大速疾力普喜幢無垢解脫門」。

「速疾」表成就快速，不需經歷去來、生滅、觀察思惟、以及二法平等、空有轉化等等即可到達，代表此發光地，見一切法本自無垢本自解脫，而不復生起「此解脫、彼非解脫」的分別取捨。

第四位善知識是普救眾生妙德，住此如來大眾會中，行法上對應十波羅蜜中的精進波羅蜜，主焰慧地。在四十華嚴中，善知識名譯作「普救一切眾生威德吉祥」。

善知識名號中的「普」，和普賢菩薩的「普」意義相同，是指徧一切處圓滿一切法無有缺漏。

菩薩住處「此如來大眾會中」即是菩提場中。「菩提場」是從智慧本體的角度來說，「如來眾會」是從世間顯相的角度來說。智慧本體和世間顯相，同處一處非一非異。

十地位的前三位善知識中，春和夜神住在恆河北岸迦毘羅衛城，是佛陀的故鄉；普德淨光夜神住在恆河南岸菩提場，是自性地智慧本體；喜目觀察眾生夜神住在菩提場右面，是依自性智慧生起清淨世間。三者皆用方位來確切表達善知識的成就意義。

此處普救眾生妙德夜神，住「此如來大眾會中」。

「此」代表不離前面的初地、二地、三地行法，亦代表不離本處而得精進一切法。善知識住處沒有「方位」，代表了精進波羅蜜行法住一切處，於一切法隨緣精進無有分別。

同時，前面三位善知識，已經代表了十地行法生如來家，但皆是從十地行法本體意義上來說，也就是從種性意義上來說。此第四位善知識住「此如來大眾會中」，則代表了第四地位開始實際的入如來家行法，超越前者。前面三位表與佛種性同住，第四位開始與佛同行，住一切法中。

「焰慧」代表光明熾盛深入微細，徧一切處無有窮盡。

經文中有普救眾生妙德夜神，「為善財童子示現菩薩調伏眾生解脫神力，以諸相好莊嚴其身，於兩眉間放大光明，名智燈普照清淨幢，無量光明以為眷屬，其光普照一切世間。照世間已，入善財頂，充滿其身。善財爾時即得究竟清淨輪三昧。」

「入善財頂，充滿其身」代表夜神對於善財童子的加持。

前面的觀自在菩薩、正趣菩薩、安住地神等等，雖然亦有放光，但無有「於兩眉間放大光明」，更沒有能「照世間已、入善財頂、充滿其身」。

「兩眉間光」是如來地中道果光，由此處可以窺見第四地位行法超越前法之處，如果對比四智法中各自的第四位行法，亦可明確此中意義：第四住位彌伽長者住自在城、第四行位明智居士住大興城、第四迴向位師子頻申比丘尼住無邊際河國多紛爭之地，這三位行法皆是精進波羅蜜在三賢位中的成就顯現。此處第四地行法所要成就的是成所作智中的精進波羅蜜，審諦思惟即可知之。

普救眾生妙德夜神成就菩薩普現一切世間調伏眾生解脫門。

「普現一切世間」代表精進波羅蜜焰慧地行法，能入一切世間自在無礙。菩薩住此如來大眾會中，即是以精進力住世間一切處一切法中，智慧等佛，與如來同行。

寂靜音海夜神、守護一切城夜神

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十地位善知識。

第五位善知識是寂靜音海主夜神，住菩提場中，「坐摩尼光幢莊嚴蓮華座，百萬阿僧祇主夜神前後圍繞」，行法上對應十波羅蜜中的禪定波羅蜜，主難勝地。四十華嚴中，善知識名具足功德寂靜音海，住處是「去此不遠菩提場中」。

「寂靜音海」和「難勝地」都是基於金剛種性的禪定成就。「寂靜」非是指人天外道、二乘聲聞的遠離世間斷緣寂滅，而是處生死法界一心清淨無所染著，於生死界中出離生死。「難勝」是金剛智慧住無所住，於一切法無所分別無所取捨。

在大乘行法中，凡有取捨皆是有為，皆不出生死。凡有取捨皆非難勝，亦皆非寂靜。大乘行者非是追求異身、異處、異時的權教成就，而是住生死海中得無上菩提。《佛說阿彌陀經》中有言，釋迦牟尼佛能「於娑婆國土五濁惡世得阿耨多羅三藐三菩提」，此中意義，與此相同。

前面第四地善知識住此如來大眾會中，不離初地、二地、三地行法，以徧一切處入一切法為精進行法，得佛種性，住佛住處，與佛同行。此處寂靜音海夜神住「去此不遠菩提場中」，代表不離前面十地諸法，而得成就禪定波羅蜜難勝地，難勝地行法亦不離前面諸位行法而別有。

寂靜音海主夜神坐摩尼光幢莊嚴蓮華座，百萬阿僧祇主夜神圍繞。「坐」代表不離。「摩尼」是指自性地法清淨寂滅，本自具足能生萬法。「蓮華座」代表處生死法界而無所染著，生死法界的一切生滅流轉即是摩尼光幢莊嚴蓮華座。菩薩坐於此座而得成就禪定波羅蜜，成就寂靜音海難勝地。

「百萬阿僧祇主夜神圍繞」代表難勝地行法的無量世間隨行。難勝地行法非是依一緣一法所能成就，而是不離世間一切法，以世間一切法為伴，以世間一切法為因緣所成。四十華嚴中，善知識名「具足功德寂靜音海」，此「具足功德」與此處百萬阿僧祇主夜神無量隨行圍繞是同樣的意義。

正如普光明殿十地品經首中三十七藏菩薩所能揭示的那樣，無量世間行法不離金剛智慧，方得無上菩提自在解脫，若無金剛智慧為先，一切行法皆非具足功德之法，其言說意義亦與此同類。

與前面諸善知識相比，寂靜音海夜神「住不遠處菩提場中」。「不遠」是指十地行法皆是金剛種性，與佛同類。若結合前面諸善知識名號、行法、住處、所得解脫等等，即更能了知難勝地行法的確切宗旨。

依四十華嚴，寂靜音海夜神成就「念念速疾出生廣大歡喜莊嚴解脫門」。「念念」代表深入微細周徧法界。「速疾出生」代表隨所出生即是廣大歡喜解脫，不假方便本自圓成。

第六位善知識是守護一切城增長勢力主夜神，住菩提場如來會中，行法上對應十波羅蜜中的般若波羅蜜，主現前地。

「一切城」是指自性地法的世出世間無量應用。「增長勢力」代表不斷精進和威德高顯。「守護」是自性智慧與此一切法相應，即一切法而離一切法，入一切法而亦不住一切法。

善知識住處是「菩提場如來會」。「菩提場」和「如來會」本來非一非異，一個從智慧處說，一個從顯相處說。此處二者並列而出，「菩提場」在先「如來會」在後，是強調智慧為先、以智導行的行法模式，同時也凸顯現前地般若行法住世間而出世間、出世間而亦住世間，不離一切智慧地和一切境界相而別有般若波羅蜜行法，亦不離身心覺知的一切法而別有一切法一切境界可現前。

善財童子詣善知識所，「見彼夜神坐一切寶光明摩尼王師子之座，無數夜神所共圍繞」。「無數夜神圍繞」代表無量隨行。

前面寂靜音海主夜神坐摩尼光幢莊嚴蓮華座。「蓮華座」代表與自性相應的一切世間顯相。「坐蓮華座」是指難勝地的禪定波羅蜜行法成就處生死界而無所染著，與十方諸佛同等境界。

此處守護一切城夜神則是「坐一切寶光明摩尼王師子座」。

「摩尼王師子座」代表自性清淨智慧的入世間妙用，超出世間無與等者。「坐師子座」是指與十方諸佛同等智慧無二無別。四十華嚴中，此句經文是「坐光明普照一切宮殿摩尼寶王大蓮華藏師子之座」。「光明普照」是指般若智慧的無窮力用。「宮殿」即是智慧的世間顯相。「大蓮華藏」是依自性地出生的一切法境界。

對比「坐蓮華座」和「坐師子座」，即能看出禪定波羅蜜和般若波羅蜜行法上的微細差別。

禪定波羅蜜強調照見一切法而無所住無所著，強調難勝和寂靜不動，而般若波羅蜜強調於照見一切法之後的微細觀察和勝妙思惟，強調智慧和觀察覺知。般若波羅蜜成就中一定有禪定波羅蜜，反之則不然。甚至於，如果沒有般若波羅蜜成就的話，從布施到禪定的所有行法，皆只是精進法，並非波羅蜜行法。

如果在不同種性中加以對比，則更能顯明二者的差別。

十住位中第五位第六位善知識是解脫長者和海幢比丘，分別成就如來無礙莊嚴解脫和般若波羅蜜三昧光明；十行位中第五位第六位善知識是法寶髻長者和普眼長者，分別成就無量福德寶藏解脫和令一切眾生普見諸佛歡喜。十迴向位中第五位第六位善知識是婆須蜜多女和鞞瑟胝羅居士（普攝之義），分別成就菩薩離貪際解脫和菩薩不般

涅槃際解脫，解義相類思惟可知，不需贅述。

守護一切城主夜神成就甚深自在妙音解脫。

「妙音」是指般若智慧入世間應用，非是言說相、名字相、世智辯聰所能表達，所以稱「妙」。

「甚深」代表非是人天外道、聲聞權教的小智慧法所能揣度，乃至三賢位的觀察思惟亦不能及。「甚深」之法，往往隱於常法而遠離常法，縱面對目前亦難可了知。《般若心經》中有「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」。其中的「深般若波羅蜜多」即是甚深智慧之義，是指五蘊染著無非寶藏、生死煩惱悉皆菩提。就此地而言，此「甚深自在妙音解脫」即是現前地般若行法所成，審諦思惟可知大義。

開敷樹華夜神、大願精進力夜神

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十地位善知識。

第七位善知識是開敷一切樹華主夜神，住「此佛會中」，行法上對應十波羅蜜中的方便波羅蜜，主遠行地。四十華嚴中，善知識住處是「菩提場佛眾會中」。

「此佛會中」是按照第六位善知識守護一切城夜神來說的，代表不離般若波羅蜜而建立遠行地行法。

「樹」和「林」的意思一致，都代表出生一切法。「林」是從總體上說，「樹」是從具體上說。普光明殿十行位在夜摩天宮說，十林菩薩為上首，即是代表菩薩無量善思惟生起。「樹」是「林」中具體的一法，代表菩薩從一念思惟出生具體的世間行法。這和文殊菩薩在《淨行品》中所言「若諸菩薩善用其心，則獲一切勝妙功德」是同一個道理。

「樹華」是智慧法在世間的顯相。「顯相」是指隨著行者種性

改變和智慧力成就，觀察世間一切法、覺知世間一切法的模式也在改變，其所處世界亦隨之改變。普光明殿六位行法中皆有世界六種震動，說的即是種性改變帶來世界變化。

「樹華」是自性智慧在世間的具體隨緣應用，是生滅法，到第七地位，行者即見一切世間生滅皆是自性寶藏如華莊嚴。

「樹」又代表菩提樹，身心覺知的一切法即是「樹華」。

「遠行地」是指一切有法不能到達之處，非是出離「此時、此處、此身」而往詣「彼時、彼處、彼身」的權教模式所能揣度，是指對於人天外道、二乘聲聞等等有法習氣的徹底遠離，無欲無作無相無為，見世間一切法皆是自性地法，見一切法皆是常住，無有增加亦無缺失。

入法界品之初，世尊與聲聞眾同處逝多林，此聲聞眾於如來境界如聾如盲。此「如聾如盲」所顯示的即是聲聞和如來之間的「距離」，非是「十萬億佛土」所能描述，乃至「微塵數世界的無量國土」亦不能描述。這是兩個種性之間的距離。從凡夫種性到如來種性之間的距離即是「遠行」，非是世間算數所能知。

第七地位之前的行法中，雖然亦有從凡夫地不斷進步的種性提升，但是有法習氣並未徹底消除，不能算是遠行成就。如果對比三賢位中第七位不退住、無著行、等隨順眾生迴向，即可明瞭此遠行地行法的實際意義。

遠行地亦並非只是遠離凡夫地分別取捨，同時亦是遠離二乘聲聞的斷緣寂滅，乃至遠離菩薩法，完全到達自證成就。

善財童子成就菩薩甚深自在妙音解脫，往詣第七位善知識處，依四十華嚴，「見其身在眾寶香樹枝條樓閣之內，坐大寶樹妙藏師子之座，十千夜神前後圍繞」。

「見其身在眾寶香樹枝條樓閣之內」是指善知識身即是十地位方便波羅蜜無量入世間行法，是以行法為身，行法之外無有他身。「坐大寶樹妙藏師子之座」意味著出生一切世間行法、不離一切世間行法而得成就此遠行地，遠超凡夫二乘，與佛同體無別。

第五位寂靜音海夜神「坐蓮華座」表世間一切法皆是禪定之體，

境界等佛；第六位守護一切城夜神「坐一切寶光明摩尼王師子座」表世間一切法皆入般若波羅蜜，智慧等佛。此遠行地善知識「坐大寶樹妙藏師子之座」表禪定和般若之後，以智導行的入世間無量行法，入佛境界與佛同行。

第六位和第七位善知識皆是「坐師子座」，前者般若波羅蜜現前地，師子座名「一切寶光明摩尼王」，後者方便波羅蜜遠行地，師子座名「大寶樹妙藏」，意義顯明可知其義。

善知識成就菩薩出生廣大喜光明解脫門，若綜合菩薩名號、所居處所及所坐之處即可了知。

第八位善知識是大願精進力救護一切眾生夜神，住此道場中，行法上對應十波羅蜜中的願波羅蜜，主不動地。四十華嚴中，善知識住此菩提場如來會中。

「不動」代表無功用行，是指一切法隨緣生起，無相無為。

「願」是自性地本有的覺悟力，並非凡夫地有為願力。從顯相來說，即是依自性本具的慈悲心生起入法界廣大行法。不動地行法遠離一切有法，亦遠離一切菩薩教法，唯依自性覺悟之力，生起一切入世間行，徧一切處得無量廣大身行自在。

前面介紹過，四十行法的第八、九、十三個位次分別是四智法第七位成就之後，入圓滿滅盡定所成，分別對應四智法各自的身語意業清淨。四智法的第七位不退住、無著行乃至遠行地，分別去除各自種性的有法習氣，第八位至第十位即是依自性覺悟力生起入法界行法。此三個位次遠離一切有為法，唯依自性覺悟力生起加行，徧一切處入一切法。

三位圓滿，得三業清淨即到達各自種性的灌頂位。

若能明確此第八、九、十三個位次的行法理念，即能將此三位行法和人天外道、聲聞權教的世間善法、有所得法等等區分開。事實上，根據華嚴經的行法理論，第八位行法以後逐漸進入普賢菩薩行法種性，從此觀之即可自明，後面詳細解說，此處不詳述。

圓滿滅盡定行法的無功用行自覺生起之力，並非外得，但亦非自性地本有，是依靠從初位到第七位的精進修法所建立。

四智行法中從初位到第七位的所有修法，具有兩個根本功用，一是消除凡夫種性分別執取身見邊見等等染著，二是於一切處一切法中生起不放逸精進修行。前者得一心清淨，後者得智慧增長。

第七位消除凡夫種性染著習氣，得自解脫，遂能進入第八九十三位行法，得圓滿滅盡定。五十三參行法中，第七第八兩位善知識皆是成對出現，或住處相同，或行法相同，皆不出此義。

所以總而觀之，依教奉行勇猛精進，即是成就法身之行法。

善財童子至大願精進力夜神所，「見彼夜神在大眾中，坐普現一切宮殿摩尼王藏師子之座，普現法界國土摩尼寶網彌覆其上」。

「在大眾中」是指善知識在徧一切處境界相中，身即眾相。

「摩尼王藏」是指依自性地生起的世間一切法境界相。四十華嚴中，列舉善知識現二十五種身，隨文便知。

第八地善知識「坐師子座」同於現前地和遠行地。現前地師子座名「一切寶光明摩尼王」表智慧地現前；遠行地師子座名「大寶樹妙藏」表身心覺知一切法皆是妙藏；此處不動地師子座名「普現一切宮殿摩尼王藏」表無邊境界相生起，對比可知不需贅述。

第八地善知識成就教化眾生令生善根解脫法門。大乘佛教所言的「善根」，是依正知見正思惟、依正解行力，乃至依般若波羅蜜智慧所建立，從根本生，並非世間有為善法所能成就。

妙德圓滿神、釋女瞿波

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參十地位善知識。

第九位善知識是妙德圓滿主林神，住閻浮提嵐毗尼園林，行法上對應十波羅蜜中的力波羅蜜，主善慧地。四十華嚴中，善知識住閻浮提，從菩提樹恆河西北迦毘羅城嵐毗尼園林中。

「妙德」是能見一切法的自性智慧功德，文殊菩薩名妙吉祥，初住位善知識名德雲比丘，初行位名妙見比丘，對比可知其義。「林」表生命本自具有能自然生長出生無盡。「主林神」表能明瞭一切法出生無盡的自性智慧，是「妙德神」在世間的具體顯現。

「嵐毗尼園」是當年佛陀出生的地方，善知識住在此處，代表此善慧地出生圓滿覺悟，是出生無上菩提之地。

「力波羅蜜」是禪定和智慧在世間的應用，真實智慧不單是微細觀察和思惟，而亦具有顯相力量，能夠生起世間行法。

「菩提樹」即是身心覺知一切法。「恆河」是指一切法遷流不息無有休止。「恆河西北」代表於此一切法智慧力用。

「善慧地」是法自在成就地，從第八九十三個位次入圓滿滅盡定來看，善慧地得法自在，出生一切菩提法，與佛同一種性。

善財童子至嵐毗尼園林，見善知識「在一切寶樹莊嚴樓閣中，坐寶蓮華師子之座，二十億那由他諸天恭敬圍繞，為說菩薩受生海經，令其皆得生如來家，增長菩薩大功德海」。

善知識「坐寶蓮華師子座」代表與佛同處同行，得佛種性。十地行法從現前地至此善慧地，四位夜神皆「坐師子座」，意義可知。但四位行法雖然皆「坐師子座」，而師子座名稱各不相同，代表雖然入佛種性，各自成就的模式有別，非是如來地圓滿究竟。

「二十億那由他」代表智慧上對於體用、空有等等二法的悉皆

了知。「億那由他」代表甚深微細。數字「二十」代表一切法，在經文部分會做詳細介紹。「諸天圍繞」是指自性智慧法在世間的應用顯相，是自性智慧的一切隨行，具體來說即是四無礙辯、名相言說、微細觀察、善妙思惟，乃至世間工巧算數技藝等等。

「為說菩薩受生海經，令其皆得生如來家，增長菩薩大功德海」，這是善慧地力波羅蜜成就的三種表現形式，也是以智導行的三個次第。如果合在一起來看，前面「坐寶蓮華師子座，二十億那由他諸天圍繞」是善慧地的成就本體，後面「為說菩薩受生海經」至「增長菩薩大功德海」是生起的具體顯用。

從具體經文來說，妙德主夜神為善財童子演說菩薩生如來家十種受生藏等等，其義自明。「演說」是出生之義。善慧地妙德夜神「演說」生如來家十種受生藏，即是闡明行者依智慧成就，於生如來家具體行法如實成就、如實知之無有虛妄。反過來說，如果行者能夠於生如來家具體行法如實成就、如實知之無有虛妄，即是「坐寶蓮華師子座」，即是成就此善慧地。

妙德主夜神成就菩薩於無量劫徧一切處示現受生自在解脫，綜合善知識名號、所居住處、所能演說即可明瞭此解脫義。

第十位善知識是釋女瞿波，住迦毘羅城，行法上對應十波羅蜜中的智波羅蜜，主法雲地。四十華嚴中，善知識住處是「此西南迦毘羅城」。

「瞿波」是釋迦族女，是佛陀作太子時的妃子。「瞿波」是指守護大地。法雲地善知識是釋女瞿波，代表法雲地得佛種性與佛同住，慈悲守護一切法、守護一切智慧，不相捨離。

「西北」和「西南」皆是基於智慧應用的言說方式，西北代表世間法應用的顯相，西南代表其本體。二者都不離菩提樹、不離恆河、不離迦毘羅城。

釋女瞿波是四位行法的第十地善知識，代表四智行法的圓滿位。善財童子法雲地這一參開始部分有兩個階段：

首先，善財童子漸次遊行，至菩薩集會普現法界光明講堂，善財童子在入此光明講堂之前，「其中有神，號無憂德，與一萬主宮殿

神俱，來迎善財」。

第二，善財童子入普現法界光明講堂，「周徧推求彼釋氏女，見在堂內，坐寶蓮華師子之座，八萬四千采女所共圍繞」。

第一階段中，「菩薩集會普現法界光明講堂」是一切眾生自性地根本智慧所在所顯之處，徧一切處入一切法，涵容空有、體用、理事、性相等等。「無憂德神與一萬主宮殿神」代表四智圓滿大智無憂，萬行齊備法界莊嚴。

「來迎善財」意味著修行者欲要證入法雲地，此自性地中無憂德及一切入世間無量應用先得現前。善財童子將升法堂，此無憂德神及其神眾，「為愛樂法故，隨逐善財，恆不捨離」。

從此再到第二階段，善財童子入光明講堂，參釋女瞿波。

從普光明殿六位行法的理論體系來看，即不難明瞭此中蘊含的實際意義。善財童子將入普光明講堂，無憂德神及一萬主宮殿神來迎，代表行者四智法修行即將圓滿的現前成就。善財童子代表行者的智慧本體，譬如悉達多太子往昔修行圓滿，而無憂德神及其一萬主宮殿神來迎善財，代表行者的世間一切法應用合會行者的本體智慧，相互守護不相捨離，譬如釋女瞿波在往昔時與太子同住，守護太子不相捨離。

善財童子和無憂德神及諸神眾，一同「升入」普現法界普光明講堂，「周徧推求彼釋氏女」，代表行者不住自所成就，以廣大心皈依佛陀，乃至皈依十方如來，所得成就與佛同種無二無別。

釋女瞿波「坐寶蓮華師子之座，八萬四千采女所共圍繞」，意味著法雲地行者的入世間一切行法，智慧力用廣度眾生，皆是自性地智慧所起，同佛種性體用無別，乃至世間一切法，亦同處於普現法界光明講堂中，與自性智慧同處一處不相捨離。

從第八九十三個位次的成就意趣來看，法雲地得四智法意業清淨，是別教行者圓滿成就地。又顧名思義，「法雲地」是能出生一切法之地，契合意業清淨能出生一切法之義。

釋女瞿波得觀察菩薩三昧海解脫，能知諸佛覺悟世間，能知一切眾生成就世間，能知一切世界因緣成就等等，乃至能知毘盧遮那世尊此華藏世界海中十方無量諸世界種所攝世界，具在經文，隨文可知

不需贅述。

摩耶夫人

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹五十三參等覺位善知識。

從普光明殿六位行法的整體結構來看，等覺位是繼十信位、四智行法之後的第三種成就模式。十信位是圓滿信成就，四智法「住行向地」是華嚴別教次第行法。等覺位開始進入捨離二法、超越空有、超越染淨的平等純用模式。

行者從凡夫種性轉八識成四智，在四智行法中得一切智、道種智，逐步去除凡夫地染著習氣，到法雲地，清淨世間圓滿現前。

四智法圓滿入等覺位，到普賢菩薩法界，開始實際的華嚴圓教行法、成就實際的金剛種性，與佛同住同佛體性。

四智法中三賢位行法成就未圓，所以善知識所住各不相同。十地位菩薩住摩揭提國菩提場、住恆河邊迦毘羅城，代表十地行法與佛同住，同佛種性同佛智慧。然而審諦觀察即可得知，四智法成就雖能與佛同種性、同智慧乃至同住處，自性地無憂德神及入世間慈悲萬行皆得現前，但並非與十方如來同體無別。

善財童子與無憂德神、釋迦太子與釋女瞿波，乃至十地行法的九位夜神與入世間無量行法，皆只是相互守護不相捨離，如金剛幢與金剛藏，同一種性同住相伴而非同體無別同體共生。換句話說，三賢位、十地位成就金剛種性，見一切法清淨、皆入般若波羅蜜，智慧圓滿與佛同處，但未證得大涅槃地，尚未到達如來種性。

前面介紹過「佛」與「如來」的差別，又介紹了四智法中兩位「金剛」菩薩和等覺位兩位「普」菩薩名號意義上的差別，思惟可知不需贅述。

四智行法成就得自性法無生忍、無生法忍的同時，亦會成就別

教菩薩清淨法習氣。如普光明殿《十定品》中「普眼菩薩三請普賢菩薩而不見」所提示的那樣，從四智法轉入等覺位，普眼菩薩雖然同佛智慧，見一切法無有障礙，但是如來種性所住世間是普賢菩薩法界，非染非淨非空非有，非常非無常，一切言語演說和心行智慧皆不能到達，普眼菩薩初入等覺，染習已盡淨習未除，所以於如來地普賢菩薩法界，依然視而不見。

普眼菩薩對於普賢菩薩法界視而不見，和逝多林本會上聲聞大眾對於如來境界如聾如盲的道理一樣。四智行法的成就者，雖然對於凡夫世間的一切法皆能了知，皆能出離無有染著，但是對於如來地大涅槃境界，仍未證得。

等覺位是開始從別教成就合會十方如來體性的行法。如《十定品》中世尊所言：「普賢菩薩今現在此，已能成就不可思議自在神通，出過一切諸菩薩上」。

普賢菩薩是如來座內菩薩，從四智法轉入等覺位需要同佛體性與佛不二，才能得入普賢菩薩法界。

等覺位第一位善知識是摩耶夫人，住此世界中，行法上對應十波羅蜜中的「佛」波羅蜜。

摩耶夫人是將迦毘羅城、嵐毗尼園、大王之妻、與佛同體，出生佛種、住於世間、慈悲守護等等因素綜合在一起的善知識，列在等覺位行法第一位，代表從此出生一切如來功德、出生一切圓滿佛種、顯現一切諸佛法身、世出世間最尊圓滿。

摩耶夫人不但是此世間釋迦牟尼佛之母，亦是十方三世一切諸佛之母。八十華嚴列出兩百尊佛，摩耶夫人悉為其母，意味著從此釋迦牟尼佛娑婆世間，亦可到達十方三世一切諸佛世界。

兩百尊佛是指對於自性地一切法的生起、體用、性相、理事等等一切因素的圓滿覺悟。摩耶夫人為眾佛之母，十方諸佛皆從此出，代表十方諸佛皆與摩耶夫人同一體性無有缺失。同時，摩耶夫人是等覺位第一位善知識，是等覺行法的種性位，代表從此初等覺位開始超越一切法、出生一切法、圓滿一切法的成就意義。

善財童子參摩耶夫人之前，有三位善知識出現，第一是寶眼主

城神，教誨善財善於守護三十種心城；第二是蓮華法德及妙華光明身眾神，令善財得十種智慧眼；第三是守護菩薩法堂善眼羅剎王，教授善財十種法、十種三昧，令其親近善知識、常見善知識。

前面法雲地，善財童子首先得無憂德神及一萬主宮殿神現前，然後升入普光明講堂參釋女瞿波，代表世間修行圓滿解脫自在，智慧清淨得佛種性。此處等覺位，善財童子首先受教獲三位善知識，得寶眼、智慧眼、善眼。三位善知識代表自性地佛法僧現前，亦是自成就普眼菩薩現前，綜合起來是等覺位行法的前行。

自性地普眼菩薩顯現，從此轉入如來座內普賢菩薩法界。

從行法模式上說，普光明講堂即是普光明殿。善財童子四智行法圓滿參釋女瞿波代表別教成就。等覺位善財童子自性功德皆得顯現，是從四智法轉入法界體性智，是從別教行法回到自性本體的修法模式。

善財童子受行三位善知識教，即時覩見大寶蓮華從地湧出。

前面四十位行法中，善財童子皆須種種善知識加持才能領略善知識所成境界，此處善財童子「受行」善知識教，即自覩見大寶蓮華從地湧出，摩耶夫人坐蓮華上，代表此大寶蓮華乃至摩耶夫人，皆從自性地生起非從外得，徧一切處無有出入，種性成就即得顯現。此種說法亦正契合等覺位普賢菩薩行法模式。

四十位行法中，從初住位建立內在覺知模式行法，到法雲地無憂德神現前，內在覺知智慧清淨是行法的核心。等覺位回到自性本體，自性地佛法僧功德現前，行者證入如來種性，至如來座內，開始普賢菩薩法界行法。

善財童子所見從地湧出大寶蓮華，「金剛為莖，妙寶為藏，摩尼為葉，光明寶王以為其臺，……於其臺上，有一樓觀，名普納十方法界藏。其樓觀中，有如意寶蓮華之座，有無量眾座圍繞，摩耶夫人在彼座上，於一切眾生前，現淨色身」。此等經文皆是等覺位成就的密法言說，如普眼菩薩於如來座前見普賢菩薩意趣同等，大義顯明思惟可知。

摩耶夫人成就菩薩大願智幻解脫門。

「大願」是指自性具足生一切法，慈悲開顯廣度眾生。「智」

是自性智慧的入世間應用。「幻」代表徧一切處隨緣而現，無有執取解脫自在。

天主光天女、徧友童子師、知眾藝童子

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參等覺位善知識。

等覺位第二位善知識是天主光天女，住此世界三十三天，行法上對應十波羅蜜中的「法」波羅蜜。

依據經文，天主光天女是三十三天正念天王之女。「正念」是指等覺位清淨智慧。智慧生起入世間自在，即此天主光女。

三十三天在須彌山頂。須彌山代表一切法，從凡夫種性來說，生命本體即是須彌山，是業力所成。三十三天是從一切法應用的角度來說，四個方向各有八天，總合為一即是三十三天。

從實際處來說，生命本體即是常住法界，隨著眾生種性不同，常住法界所顯現出的世界各不相同。不同種性下的世界，各自有不同的名相。行者轉八識成四智，須彌山從業力所成轉成清淨七寶，娑婆世界亦轉成清淨世間。四智世間的一切法即是經典中所說的楞伽山，而一切有法即是薩婆若，如此等等思惟可知。

事實上，並非是須彌山會從業力所成轉成七寶所成，而是因為眾生種性不同，造成對於常住法界的受想行識、見聞覺知不相同。所謂「業力」或者「七寶」，皆是凡夫地言說，非是實義。法界常住離言說相，不同的言說代表不同的種性模式，行者種性改變，面對的世界亦隨之改變，並非於此眾生界之外別有另外的法界，也並非於「業力」之外別有「七寶」可得。

因此，修行的核心是改變自己的種性，行者從凡夫種性轉到如來種性，所面對的世界也從娑婆世間轉到如來法界。

等覺位「法」波羅蜜行法，是自性地清淨智慧生起無量入世間

智慧應用自在無礙，其所顯相即是正念清淨、微細觀察、善妙思惟以及無礙言說等等。

天主光天女成就無礙念清淨解脫門，其義自明。

第三位善知識是徧友童子師，住迦毘羅城，行法上對應十波羅蜜中的「僧」波羅蜜。

這一參在五十三參中，是經文最少的一參。

「迦毘羅城」是佛陀的故鄉。

「友」代表關係緊密慈悲無間。「徧友」是以一切法為友，不生煩惱無有對立。「童子」代表質地純真清淨無染。第八住位是童真住，又譯作童子住，對比可知。「師」是教授者，古人云：「師者，所以傳道授業解惑也」。

善財童子向善知識問法，徧友童子師如是回答：「此有童子名善知眾藝，學菩薩字智。汝可問之，當為汝說」。

「此」是徧友童子師所在之處。「此有童子名善知眾藝」是指徧友童子師所在之處即是善知眾藝童子所住之處。

善財童子問法，徧友童子師令善財參訪善知眾藝童子，這裡面有三方面的含義：第一，第三等覺位行法絕聖棄智離言說相，清淨無染無需言辭；第二，徧友童子是「師」法，善知眾藝是行法，師法與行法一體無二。第三，徧友童子師的具體行法，即是出生善知眾藝，除此之外別無他法；

第四位善知識即是善知眾藝童子，與徧友童子師同一住處，行法上對應十波羅蜜中的精進波羅蜜。

「善知」是依諸法實相而知，非是隨自種性加以分別取捨。受一非餘和得少為足皆非善知。「眾藝」即是世間一切法。

善知眾藝童子得善知眾藝菩薩解脫門，以恆唱持四十二字母為行法，每個字母代表一般若波羅蜜門，從此四十二般若波羅蜜門，入無量無數般若波羅蜜門。

「四十二」代表以四智模式生起入世間一切法。「字母」代表根本智，世間一切法是差別智，差別智皆從此根本智生起。譬如英文

有二十六字母，從此生起所有的英文言說。字母代表根本智，從字母形成名字言說即是世間一切法。字母與一切名字言說不相捨離非一非異。同樣道理，眾生的生命本體與世間一切法，不相捨離非一非異。

「恆」是恆不放逸念念不離，「唱持」是歡喜守護。

以四十二法為先，出生世間出世間無量無邊般若波羅蜜門，這種言說模式，和「阿彌陀佛」所代表的意趣一樣。「阿」代表根本智，「彌陀」代表差別智，「阿彌陀」代表從根本智出生一切差別智，代表世出世間一切法，二者非一非異不相捨離。因此，「阿彌陀佛」代表了世出世間一切法勝妙智慧。行者若能時刻不離此一切智慧，不離觀察覺知和勝妙思惟，即是常念阿彌陀佛。《無量壽經》中亦有世間自在王如來「在世教授四十二劫」，其義可知。

大乘行法中，依根本智出生差別智的言說方式非常多，不同的言說方式，代表不同種性對於一切法的不同覺悟模式，乃至十方三世一切佛，亦皆是指圓滿覺悟一切法的不同智慧模式，行者若能明瞭這種言說方法，即能面對十方三世一切佛自在無礙。

賢聖優婆夷、堅固解脫長者、妙月長者、無勝軍長者

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參等覺位善知識。

第五位善知識是賢聖優婆夷，住摩竭提國婆怛那城，行法上對應十波羅蜜中的禪定波羅蜜。

「摩揭提國」是世尊成道處。「婆怛那城」是一切法增益處。「賢聖優婆夷」是指以出世間圓滿智慧生起入世間慈悲行法。善知識名號及所住處，即代表第五等覺位以一切法無盡增益為行法，以一切法解脫自在為禪定波羅蜜。

賢聖優婆夷得法性身，成就無住處無盡輪解脫。

「法性身」即是法身，以自性地出生一切法為身。與之相對即

凡夫業報身。凡夫於身心覺知一切法中分別取著，故有生死輪迴染著世間。等覺位行者得法性身，身心覺知皆入法界，念念生起皆是智慧，眼見耳聞周身所觸，皆自性法清淨無染。

綜合佛陀在眾多經論中所言可知，染著雖然是由此身以及此身心覺知一切法所起，但是一切染著的根本卻是由於對此身以及對此一切法生起分別取捨所造成。對身及一切法的分別取捨，才有「我身」和「我見」的生起，如果明瞭此中意義，行法自然有所針對，非是滅除此身、非是滅除此身心覺知一切法而能得清淨成就。若能將凡夫種性轉到如來種性，一切分別取捨皆是智慧種子，一切身心覺知皆是法界莊嚴，我身我見皆是佛身佛見。

種性轉變即是覺知模式的轉變，亦是禪定模式及一切行法模式的轉變。不同的種性，意味著所處法界亦不相同。

「無住處無盡輪」是指徧一切處入一切法而無所住。一切法皆自性所起，於一切法無所住即是住圓滿法性身。

第三等覺和第四等覺兩位善知識，一童子師，一善知眾藝童子，皆住佛陀的故鄉迦毘羅城，代表不放逸精進出生圓滿覺悟之法。此處第五等覺位依禪定波羅蜜得法性身，住摩揭提國一切法增益處，代表以此入世間增益行法，即可到達佛所成就地。

第六位善知識是堅固解脫長者，住南方沃田城，行法上對應十波羅蜜中的般若波羅蜜。四十華嚴中，長者以「鬻金為業」。

「金」代表智慧，極樂世界「黃金」為地，即同此義。

「鬻金為業」是指依自成就般若波羅蜜，生起入世間一切清淨法，諸行精進常不間斷。

「堅固解脫」是指以智慧成就的解脫最為堅固無能摧伏。

「沃田」是指國土豐饒土地肥沃。「沃田城」代表以般若智慧為國土，從此出生一切法清淨莊嚴無有窮盡。

堅固解脫長者成就無著念清淨莊嚴解脫，思惟可知其義。

四智法中與此相對應的行法分別是：海幢比丘主正心住、普眼長者主善現行、鞞瑟胝羅居士主入一切平等善根迴向、守護一切城夜

神主現前地。總而觀之即可知第六等覺位成就意義。

第七位善知識是妙月長者，亦住此沃田城，行法上對應十波羅蜜中的方便波羅密。

「妙月」代表依自性法的清涼解脫，能出生智慧破除黑暗。

妙月長者與第六位善知識同一住處，意味著方便波羅蜜和般若波羅密，同住一處常不捨離。方便波羅密即是以般若智慧為體，生起入世間一切行法。行法須以般若智慧為先方得成就。經文有妙月長者「其所住宅常有光明」，此即契合「與般若智慧同住一處」的說法。

妙月長者得無垢智光菩薩解脫。

「無垢智」是等覺位金剛種智，見一切法真實體性而現證，從自性起非從外得。「非從外得」是指生起內在覺知模式的行法，自知自覺自心現量，非從「聞思」所能證得。如經文所言，是「現前當作般若波羅蜜心，極令相應，隨所見知皆能證入」。

「光」是依此金剛種智生起入世間無量應用自在無礙。

四智法中與此相對應的行法分別是：休捨優婆夷主不退住、甘露火王主無著行、觀自在菩薩主等隨順眾生迴向、開敷一切樹華夜神主遠行地。此四位善知識，皆得各自種性的阿羅漢成就，各自得行法解脫，審諦對照即可知妙月長者所得。

第八位善知識是無勝軍長者，住南方出生城，行法上對應十波羅蜜中的願波羅蜜。四十華嚴中，善知識住處南方廣大聲城。

無勝軍長者成就無盡相菩薩解脫，見無量佛，得無盡藏。

「無勝軍」是指得金剛種性堅固不動，能以自知自覺無加行智慧生起徧一切處無量行法。

「無盡相」代表徧法界虛空界一切處境界顯相。

各個種性中的第八、九、十三個位次，皆代表得滅盡定、得身口意三業清淨的行法。若對比四智法中童真住、難得行、真如迴向、不動地，即可了知無勝軍長者第八等覺位行法所得，以及云何是無盡相菩薩解脫、云何能見無量佛、得無盡藏。

最寂靜婆羅門、德生童子有德童女

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹五十三參等覺位善知識。

第九位善知識是最寂靜婆羅門，住城南達摩聚落，行法上對應十波羅蜜中的力波羅蜜。

五十三參中有兩位婆羅門，一是勝熱婆羅門，主法王子住，第二位是最寂靜婆羅門，主第九等覺位。

「達摩」是法。「達摩聚落」即是世間一切法生起、一切法所住之處。「城南」代表於一切法不放逸，皆能微細觀察如理思惟，皆能智慧圓滿無有疑惑。

「婆羅門」代表法成就者，婆羅門種從口而生即是此義。

「最寂靜」是指於一切法清淨無染，一切法皆入般若波羅蜜，無有委曲自在解脫。

四智法中的法自在成就分別是：勝熱婆羅門主法王子住、不動優婆夷主善法行、大天神主無縛無著解脫迴向、嵐毗尼道場妙德圓滿夜神主善慧地。這四種模式是「住行向地」四種不同的法成就模式，是各個種性的法王子位，結合善知識名號、住處、行法位次等等皆可詳細顯明。

等覺位法王子住是對於一切法成就自在，亦並非離四智法各個種性的法王子住而別有，乃至此等覺位法王子住，其入世間無量智慧應用，在顯相上和四智法亦無差別。大乘經典中，佛陀廣演十方世界諸佛智慧成就時，亦常用四智模式來言說，其義可知。但等覺位能於一切法成就無所住無所著，無有自成就智慧習氣。所以等覺位能成就「最寂靜」法自在，見一切法皆是諸法實相，見一切法皆自性所起智慧相，入凡夫世間而不住凡夫世間，入清淨法世間亦不住清淨法世間，於一切法皆能平等無礙。

最寂靜婆羅門得住誠願語無盡威德菩薩解脫。

如經所言：「誠願語者，是如如義、不變異義、無二體義、勝義諦義、三世如來法身體義」。

最寂靜婆羅門是等覺位法王子成就，凡所言說皆是實義，出言誠諦，無有虛妄無有委曲，所以具無盡威德，不可變異不可摧伏，得金剛不壞身。

四十華嚴等覺位第五、六兩參經文和八十華嚴沒有很大差別，都很短小，第七、八、九三參明顯增加了具體行法，隨文可知。

第十位善知識是德生童子、有德童女，住南方妙意華門城，行法上對應十波羅蜜中的智波羅蜜。

這是五十三參中唯一用兩位善知識代表一位行法。

「童子」表質地純真出生一切真實之法，代表恆處謙卑無有傲慢，遠離二乘聲聞權教別教，遠離一切法分別執取。從十波羅蜜行法角度來說，第十等覺位是等覺行法的灌頂位。從第八九十三位行法代表入滅盡定模式來說，第十等覺位成就圓滿意業清淨。

「童子」好比是種子，從這裡建立圓滿法界的一切法。華嚴經《毘盧遮那品》中提到大威光童子、《入法界品》中提到文殊師利童子和善財童子，綜合言說背景，其義可知。

「德生童子」代表能出生一切出世間清淨智慧，「有德童女」代表能出生一切入世間行法。兩位童子既是如來地成就的種子和開端，亦是前面五十位行法的終了。兩位童子共處一參，意味著二法圓滿，同體無染，從此回到生命本體的清淨莊嚴。

兩位童子住南方妙意華門城。

「妙意」代表依自性而起，唯得乃知不可言說。「華」是指莊嚴顯相，一切法清淨無染隨緣現量，出生無盡如華美妙。

「門」是內外相連之處，內外二法非一非異，是為界限，內住清淨一塵不染，外顯法界層層無盡。門亦是一切法開啟之處，代表從自住處展開無量法界。二住位海雲比丘住海門國，其義如此。

「城」是指本自清淨本自具足，能出生一切法、涵容一切法、

顯現一切法。兩位童子住妙意華門城，代表眾生自性本自具足，依德生童子有德童女而能出生莊嚴法界無有窮盡。

德生童子有德童女得幻住菩薩解脫。

「幻住」即是入一切法而無所住。不住一切法真實相，不住一切法虛妄相，而亦不離一切法真實相虛妄相。菩薩於一切法純真無住自在解脫，知真實相與虛妄相皆是言說無有實義。

童子童女說自解脫已，「以不思議諸善根力，令善財身柔軟光澤」，然後推薦善財童子往詣彌勒菩薩處。

「善財身」既是前面五十位行法成就身，「令身柔軟光澤」既是去除修法習氣，令全依自性本有的一切法清淨和智慧，入灌頂位得幻住解脫，繼而參訪彌勒菩薩，入妙覺位究竟成就地。

四十華嚴中，有童子童女為善財說菩薩十二頭陀行，此行法能令行法速得圓滿而不退失，隨文可知。

彌勒菩薩之一

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)

第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。

第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹第五十一參妙覺位彌勒菩薩。

第十等覺位德生童子有德童女加持善財，令善財身柔軟光澤，然後推薦善財童子入妙覺位參訪彌勒菩薩。

關於彌勒菩薩，童子童女這樣說：「善男子！彼菩薩摩訶薩通達一切菩薩行，了知一切眾生心，常現其前教化調伏。彼菩薩已滿一切波羅蜜，已住一切菩薩地，已證一切菩薩忍，已入一切菩薩位，已蒙授與具足記，已遊一切菩薩境，已得一切佛神力，已蒙一切如來以一切智甘露法水而灌其頂」。

童子童女推薦善財入妙覺位參訪彌勒菩薩，代表了彌勒菩薩如說一切法成就，乃是德生童子有德童女所能生起，是依五位行法圓滿方始得見彌勒菩薩。五位行法、童子童女，以及灌頂位彌勒菩薩，是漸次所成同根同源。善財童子於福城東大塔廟文殊師利菩薩處發菩提心，順善知識教，從妙峰山參德雲比丘開始，一路南行無有懈怠，經歷五十位行法，乃能得見彌勒菩薩。善財童子所經歷的各位行法，如積跬步以至千里，不可缺一。

行者欲生起普賢菩薩法界行法，欲至妙覺位彌勒菩薩處成就圓滿菩提，非是修習一法、發一誓願、受一記別、住一忍法所能到達，而應「普修一切菩薩行、普化一切眾生界、普入一切無邊劫、普生一切諸有趣、普知一切三世智、普行一切諸佛法、普淨一切諸佛刹、普滿一切菩薩願、普供一切諸如來、普同一切菩薩願、普事一切善知識」，勤求種種諸菩薩行乃能成辦。

換句話說，修行者對於一切世界一切法普偏能成，而又於此一切法無所住著，即是生起普賢行法、即是面對彌勒菩薩圓滿成就的修法過程。一切法圓滿，即是到達彌勒菩薩成就處。

彌勒菩薩住南方海岸國大莊嚴園毘盧遮那莊嚴藏廣大樓閣。

「南方」代表光明熾盛。行者勇猛精進智慧增勝，修行一切法歡喜無量不生疲厭，即是往詣南方。

「海」代表法界、眾生界。自性地具足一切法，出生一切法，廣大無盡深邃如海。菩薩住法界中，以自性本體為海岸國，依此國土有大莊嚴園，於此園中有大樓閣，名毘盧遮那莊嚴藏。

「大莊嚴園」是以清淨智慧觀身心覺知一切法所得。

「毘盧遮那」是光明徧照，是眾生的自性本體，涵容一切法種子，出生一切法，覺了一切法。法身光明從自性地起，非從外得，其所生起一切法即是圓滿法界，其所生起一切法智慧覺知，即是圓滿報身，其所生起一切法顯相即是無量化身。

「毘盧遮那莊嚴藏」是指自性地出生的一切法，徧一切世界徧一切處，廣大無邊無有窮盡，自性莊嚴清淨常住。

「廣大樓閣」是指圓滿智慧入世間無量應用，顯相莊嚴次第完整，隨眾生心能令歡喜。廣大樓閣亦表世間一切法總合為一，體用、性相、內外等等言說，皆入樓閣之義。入法界品之初，世尊於逝多林大莊嚴重閣與五百菩薩俱，其義與此處相同。

在四十華嚴中「海岸」譯作「沃田」，等覺位第六七兩參善知識所住國土亦名沃田。可知世間一切法所在之處，在等妙覺位菩薩來看，亦是一切智慧生起之處，皆是國土豐饒，無諸穢惡。

若從眾生身心覺知來說，毘盧遮那即是一心，依此一心出生萬法即是莊嚴藏，明瞭身心覺知一切法即是海岸國大莊嚴園，於一切法生起微細觀察和勝妙思惟即是國中廣大樓閣。

經中童子童女有言，此廣大樓閣「從菩薩善根果報生，從菩薩念力、願力、自在力、神通力生，從菩薩善巧方便生，從菩薩福德智慧生」。由此可知，儘管眾生身心覺知一切法等等，即是此海岸國大莊嚴園，即是此毘盧遮那莊嚴藏廣大樓閣，但若沒有菩薩智慧力，沒有菩薩自在神通力，縱一切法面對目前，亦不了知。

在佛教理論中，彌勒菩薩代表未來佛。

從成就義來看，「未來」是從行者種性上說，非是從時間和空間上說。行者從凡夫種性經六位行法到達妙覺位圓滿之前，是成就一

切智、道種智、一切種智的修行過程。雖然一切智是根本智，自性本具不假修得，但是道種智是差別智，需歷經時劫入諸法界乃可成就。妙覺位得一切智、道種智、一切種智，非一蹴而就，更非天成，行者須歷劫修行勇猛精進方才到達。

對行者來說，彌勒菩薩代表了行者未來圓滿成就地，此未來所成的妙覺位，即是自成就地彌勒菩薩，非是身心之外別有彌勒菩薩可得，更非依算數譬喻可知彌勒菩薩成就時劫。《維摩詰經・菩薩品》中有彌勒菩薩章，檢閱可知其義。世尊在經典中所言彌勒菩薩居兜率內院後當下生云云，皆密法言說，若明瞭大乘經典的言說模式，則其義自明。

彌勒菩薩之二

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們繼續介紹第五十一參彌勒菩薩。

華嚴經是言說生命本體的經典，生命本體離言說相，下本華嚴經文字言說是隨閻浮提眾生根基所起，文字言說是成就者與行者的橋梁，行者需要依文字言說和內在覺知的行法模式，將文字轉到行法實踐和證量上去。

正如《楞嚴經・觀世音菩薩耳根圓通章》所言：「此方真教體，清淨在音聞」，又說「欲取三摩提，實以聞中入」。深入經藏聞佛教誨，或聽聞善知識演說釋義是修行實踐必須的階段。但僅僅聞法而不得三昧，不能通過文字言說轉入到成就證量，行者並不能到達生命的實際解脫。佛在經典中反覆宣說，聞法信行之後，需要生起智慧觀察如理思惟，依教奉行歷劫精進，自知自覺自所成就，才能到達解脫彼岸。

佛陀給出來的行法次第，是從化身佛世間的聞法修行，轉到十方諸佛報身世間，乃至法身世間修行所必經的行法次第，是從凡夫地到成就地必經的行法，這和只靠依文解意分別取捨，以求一蹴而就一

招到底的民間宗教思想全然不同。

善財童子的每一參行法都是在詮釋佛菩薩的教法，都是從發菩提心聞法信行，受善知識教如理思惟，然後精進實踐轉入到自身成就，歷經五十個位次不放逸行，方到達此妙覺地。

善財聞童子童女教誨，辭退南行向海岸國彌勒菩薩處。

彌勒菩薩是行者的自圓滿成就地，依照普光明殿次第行法理論來看，從四智法入等覺位，是從清淨模式的別教行法，轉入到普賢菩薩法界純用模式行法，見一切法皆自性所起，入十方法界無有障礙。而從等覺位入妙覺位，是從有法生起的普賢菩薩法界，轉入到無法生起的如來法界。明確了各個行法次第上的特別之處，才能超越文字言說，獲得經典的實際意趣。

前面四智法十地圓滿，善知識是釋女瞿波，世尊與釋迦女一隱一顯，表出世智慧與入世行法相互守護不相捨離。第十等覺位善知識是德生童子有德童女，童子童女皆具出世間無染智慧，亦具入世間清淨行法，二者共處一參，同處共生不相捨離。此處彌勒菩薩依德生童子有德童女而起，彌勒菩薩亦稱慈氏菩薩，既代表出世間智慧，亦代表入世間慈悲，是世出世間合二為一的自性本體顯現，審諦思惟其義可知。

童子於所聞法，正念思惟懺悔前衍，反觀色身生起大願，於念念中成就所學，然後到達毘盧遮那莊嚴藏大樓閣前。

在四智行法諸參中，善財童子往往先至善知識所居國土，周徧尋覓善知識，然後至善知識住處，由善知識加持帶領，參觀其所住處。這一參善財童子先見毘盧遮那莊嚴藏大樓閣，「五體投地、暫時斂念、思惟觀察」，自見其身徧一切處，然後才見彌勒菩薩「從別處來」，這個過程代表毘盧遮那莊嚴藏大樓閣非身外可得，非依去來可得，而是童子自所成就，是身心覺知一切法所在。

「五體投地、暫時斂念、思惟觀察」代表不但息滅凡夫聲聞、別教行者的染淨法習氣，亦是息滅等覺位有法生起習氣，以自性智慧自知自覺一切法，然後才能見到彌勒菩薩。

善財童子參訪彌勒菩薩，大略可分十個部分：

一， 至海岸國毘盧遮那莊嚴藏樓閣，五體投地斂念思惟；

二， 自見其身徧諸法界，說此樓閣顯相及所得成就；

三， 見彌勒菩薩從別處來，無量大眾圍繞；

四， 彌勒菩薩指示大眾，讚歎善財往昔成就；

五， 彌勒菩薩開樓閣門，令善財入，入已還閉；

六， 善財童子入此樓閣，見樓閣內十種無盡莊嚴；

七， 以彌勒菩薩威神力，自見其身充滿樓閣一切處；

八， 見彌勒菩薩往昔十種圓滿成就，得無量總持門；

九， 彌勒菩薩入樓閣中，說菩薩來處及所住處；

十， 推薦善財童子參訪文殊菩薩。

這十個部分的實際意義，皆是離言說相自所成就。

善財童子演說毘盧遮那莊嚴藏大樓閣種種事，代表從等覺位回到自性本體一切法，本自具足本自清淨，法界常住無不周徧。「演說」代表諸法生起。善財童子「演說」諸法，代表此毘盧遮那莊嚴藏大樓閣是依童子五位行法圓滿所能生起。

同時善財童子的諸多文字言說，亦是對下本華嚴行法所設置，以利閻浮提行者的修學實踐。

善財童子一心願見彌勒菩薩親近供養，然後即見「彌勒菩薩摩訶薩從別處來」，代表彌勒菩薩非從內起，亦非心外所得，乃是內外相應，隨緣應念而至，意味著彌勒菩薩住一切法，隨緣就機無有住處，隨善財念即可現前。

彌勒菩薩隨念現前，代表善財童子於一切法隨所生起即是妙覺，隨行應用自在究竟，皆能回歸本處莊嚴藏大樓閣前。

彌勒菩薩於此樓閣前指示大眾讚歎善財，意味著彌勒菩薩印證童子至成就地。此毘盧遮那莊嚴藏大樓閣、彌勒菩薩、善財童子五位行法精進所成，三者非一非異總合為一。

應善財童子所請，彌勒菩薩「前詣樓閣彈指出聲，其門即開命善財入。善財心喜入已還閉」。可知，雖然毘盧遮那莊嚴藏大樓閣是

自性地一切法所成，一切眾生本自具足，但如果行者不能生起自性地本有的彌勒菩薩智慧應用，縱然面對亦不能入。換句話說，須假五位行法精進修行圓滿，和自性地智慧皆得現前，此自性地一切法莊嚴藏方得睹見。

彌勒菩薩「前詣樓閣彈指出聲」代表妙覺智慧應用迅疾無有委曲。「出聲」是指隨世間緣有法生起，而如聲響無所住著。

「善財心喜入已還閉」是指此莊嚴藏大樓閣是自性本有，假彌勒菩薩智慧則「彈指能開」，而自性地法無有出入無有住處，彌勒菩薩亦了不可得非從外來，自性地法開亦無開無增無減，雖有入世應用而於法無所住著，所以稱作「入已還閉」。

善財童子於毘盧遮那莊嚴藏大樓閣中，見十種無盡莊嚴，見自身充滿樓閣中一切處，亦見彌勒菩薩往昔廣大圓滿成就事，得總持門，以及彌勒菩薩入樓閣中合會善財童子，隨文具足思惟可知。

文殊菩薩

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹第五十二參文殊菩薩。

第五十一參末後，彌勒菩薩即攝神力入樓閣中，於毘盧遮那莊嚴藏樓閣內合會善財童子所得成就，「彈指作聲令善財起」，代表彌勒菩薩能令善財童子不滯自性法空寂，能令善財依菩薩智慧力和慈悲力生起如來法界廣大行法。

此處換句話說，毘盧遮那莊嚴藏樓閣即是自性地具足一切法、生起一切法、成就一切法之處，無依無住圓滿具足，是依彌勒菩薩智慧力和慈悲力方能開啟令得證入。依此智慧力和慈悲力，亦能令行者從一切法莊嚴樓閣生起無量行法，入十方如來廣大法界。

善財童子代表一切聞法信受、依教奉行、不放逸精進的行者，彌勒菩薩則代表行者從凡夫地歷經五位行法之後的無上正覺成就所在。

此五十一位行法中，善財童子非是別有，彌勒菩薩亦非外得。行者若能明瞭華嚴經行法模式，能明瞭此五十位行法中諸位行法的確切意義，以及彌勒菩薩所代表的真實成就旨歸，即能轉入善財童子的行法和成就中，即能見自性本具的毘盧遮那莊嚴藏大樓閣，亦能見彌勒菩薩「彈指出聲」開樓閣門，乃至能依菩薩教，生起入法界廣大行法。

彌勒菩薩於毘盧遮那莊嚴藏大樓閣內，合會善財童子一切所成，然後推薦善財童子參訪文殊菩薩。經文是這樣：

「善男子！汝當往詣文殊師利善知識所而問之言：菩薩云何學菩薩行？云何而入普賢行門？云何成就？云何廣大？云何隨順？云何清淨？云何圓滿？」

彌勒菩薩代表行者的五十位行法圓滿成就位，以成就位推薦行者參訪文殊菩薩，此中有三個意義：

其一，文殊菩薩代表因地發心。

善財童子在福城東大塔廟文殊菩薩處聞法信行發菩提心，受文殊菩薩教開始五十三參行法，彌勒菩薩令善財參訪文殊菩薩，代表果地成就不離因地發心，以文殊菩薩之因地心成就彌勒菩薩之圓滿果地，因果相應無有偏差無有委曲。

文殊菩薩的因地發心、善財童子五十位不放逸精進行法、彌勒菩薩的果地圓滿，三者代表了從聞善知識教、然後依教奉行勇猛精進，最終得成無上正覺的行法次第，這個行法次第是一切行者的皈依模式和成就模式。

其二，文殊菩薩代表自性智慧，貫穿一切法中。

善財童子歷經五十位行法到達彌勒菩薩成就地，見毘盧遮那莊嚴藏大樓閣。彌勒菩薩令善財參訪文殊菩薩，代表此五十位行法皆不離文殊菩薩根本智慧，此智慧非是一因緣一行法所能到達，而是依無量因緣無量行法所能到達，本自具足恆不捨離。

其三，文殊菩薩代表十方諸佛圓滿成就地。

文殊菩薩是十方三世諸佛之母，能見文殊菩薩，才能生起普賢菩薩行法，才能成就普賢菩薩法界，合會如來地一切法。彌勒菩薩令善財參訪文殊菩薩，代表圓滿如來地是從行者自成就彌勒菩薩所生起，

依文殊菩薩而能往詣。

依照這三個方面來看彌勒菩薩所言，即可了知善財童子參訪文殊菩薩和參訪普賢菩薩的實際意義。文殊菩薩根本智慧貫穿一切行法中，從初始發心至如來地，恆不捨離。普賢菩薩是如來座內菩薩，代表如來地一切法。彌勒菩薩令善財童子參訪文殊菩薩，並問文殊菩薩「云何而入普賢行門？」，意味著善財童子依彌勒菩薩教參訪文殊，即是以自所成就合會十方三世諸佛所成，以此行法入如來地最終圓滿。

文殊菩薩住普門國蘇摩那城。

「普門國」是指徧一切處入一切法。「蘇摩那城」是指歡喜悅意解脫自在。行者證得文殊菩薩智慧，即能明瞭一切法觀照一切法，解脫自在悅意歡喜。

善財童子依彌勒菩薩摩訶薩教，漸次而行，「經由一百一十餘城已，到普門國蘇摩那城」。

「漸次而行」代表善財童子勤行精進，歷經五十位行法，從福城東大塔廟初發心地至普門國蘇摩那城成就地，自性智慧次第生起貫穿一切行法之中，法隨法行徧一切處，微細圓滿，已能至於十方諸佛一切智智圓滿究竟。

事實上，五十三參行法不單是顯相上的行法精進，亦是甚深智慧的成就歷程。顯相的智慧即是普賢行法，隱秘的行法即是文殊智慧，二者相生相伴不相捨離。

「百一十城」是指此等智慧徧一切處入一切法，契合菩提場會《華藏世界品》中的十方法界成就模式。在此入法界品中，百一十城即是善財童子五十位行法成就處，非於五十位行法之外別有文殊菩薩智慧住處。倘若智慧有所缺失，五十位行法尚未具足，即不能稱作是到達文殊菩薩所住的普門國蘇摩那城。

文殊菩薩遙伸右手，「過一百一十由旬按善財頂」，此即代表文殊菩薩依根本智慧印證善財童子初發心至成就地，一切種性一切法皆已圓滿無有缺失。

文殊菩薩應善財童子所問，為其宣說如來地法，然後「還攝神力，忽然不現」。

文殊菩薩宣說如來地法，代表如來地法是文殊菩薩智慧所能生起，是文殊菩薩智慧所能顯現，唯以文殊菩薩智慧方能到達。

文殊菩薩「忽然不現」亦有三種意義：

其一代表捨離言說成就快捷，代表如來地文殊菩薩智慧非是世間言語和思惟所能及。

其二代表文殊菩薩及文殊菩薩所說一切法即是實相，絕聖棄智無需言語，隨緣而現無所住著。文殊菩薩、文殊菩薩所言、如來地一切智慧一切境界，非一非異。

其三代表文殊菩薩及其所說如來地一切法，皆是善財童子當下所得，童子所得等同文殊無有差別，合於十方諸佛智智。

善財童子參文殊菩薩得一切智智，詳細意義隨文具足。

普賢菩薩

參看《覺悟華嚴經》(綱要-上)
第 69 頁：入法界品五十三參善知識類別。
第 70-71 頁：入法界品五十三參善知識行法。

我們介紹第五十三參普賢菩薩。

前面第五十二參是善財童子參訪文殊菩薩，以自成就合會十方諸佛圓滿智慧。文殊菩薩摩善財童子頂，說如來地法，顯示「無量無邊微妙法義，勸教善財令修習已，還攝神力忽然不現」。

文殊菩薩「忽然不現」，意味著十方諸佛圓滿智慧與善財童子合而為一甚深難量，此文殊菩薩是善財童子自所證得，善財之外別無文殊，同時也代表圓滿智慧與行法境界一體無二，非是文字言說和觀察思惟可以到達。善財童子成就圓滿智慧而亦於此無所住無所得，所以綜合而言，才有文殊菩薩忽然不現。

善財童子得如來地圓滿智慧，起微細觀察，安住普賢菩薩甚深境界，即於此金剛藏菩提場、毘盧遮那如來師子座前、一切寶蓮華藏師子座上參訪普賢菩薩。

妙覺地智慧隱沒，意味著等覺位一切有法觀察覺知和思惟習氣消除，一切智慧以無加行力自然生起，隨緣而顯無有住處，並非息滅微細觀察和勝妙思惟，更非息滅自性地根本智慧。以消除一切有法習氣故，十方法界純一清淨圓滿現前，此即是金剛藏菩提場、即是毘盧遮那如來師子座、亦是普賢菩薩所坐之處。

縱觀普光明殿六位行法理論和善財童子五十二參次第行法，可以看出，修行者種性改變所帶來的行法進步是非常明顯的。

首先，善財在文殊菩薩處發菩提心聞法信行，到妙峰山頂參德雲比丘，行者需要從聞法模式轉入到內在覺知模式。這是從凡夫種性行法轉入別教菩薩行法的第一步。

第二，善財經歷住行向地四智行法，到法雲地轉入等覺位到達普賢菩薩法界，入一切世間無有障礙，需要消除別教菩薩清淨世間修法習氣。這是從別教菩薩行法轉入到普賢菩薩法界行法。

第三，從等覺位入妙覺位，需智行合一至於彌勒菩薩成就地，證入海岸國毘盧遮那莊嚴藏大樓閣。這是行者自成就圓滿。

最後，從行者自成就圓滿入如來地十方法界，需要消除一切有法生起，一切智慧自然而得，廣大法界自然現前。

由此觀之，善財童子證得圓滿智慧，十方法界自然現前，童子一心求見普賢菩薩，即時得見普賢菩薩坐寶蓮華師子之座。

善財童子普賢菩薩這一參，共分為十二個步驟：

一．於如來座前一切寶蓮華藏座上起十種廣大心。

二．見涅槃十波羅蜜十種瑞相及菩薩十波羅蜜十種光明。

三．普攝善根一心願見普賢菩薩，普眼觀察十方法界。

四．於如來座前見普賢菩薩坐寶蓮華師子座，菩薩眾圍繞。

五．見普賢菩薩二十種境界，身分毛孔悉有三千大千世界。

六．見普賢菩薩大神通力，得十種智波羅蜜。

七．一切處普賢菩薩摩善財頂，一切處善財得無量三昧。

八．普賢菩薩演說往昔所修十種廣大法門。

九．觀察普賢菩薩，見自性地廣大智，又自見身處於普賢身中，於十方世界教化眾生 。

十．所得普賢行功德校量及世界海成就功德校量。

十一. 成就所有普賢功德，普賢菩薩說偈勸聞如來功德。

十二. 諸菩薩眾願聞如來真實功德，普賢菩薩說百偈結會。

前面第五十二參於普門國自在解脫處，文殊菩薩遙伸右手，過百一十城摩善財頂，最終忽然不現。此處於毘盧遮那如來座前寶蓮華師子座上，一切處普賢菩薩摩善財頂，一切處善財童子得無量三昧，最終善財童子自見其身「在普賢身內，十方一切諸世界中教化眾生」。

文殊菩薩隱沒代表善財童子得如來地清淨智慧，與文殊菩薩合而為一，此智慧甚深難量入一切法；而此處善財童子自見其身入普賢身，則代表善財童子到達如來地圓滿法界，於毘盧遮那如來前同於普賢坐師子座，此法界廣大無邊徧一切處。

文殊與普賢兩位菩薩，代表如來地一切法一切境界，文殊菩薩智慧深密，普賢菩薩境界廣大，此等意義和菩提場會六品經文遙相呼應，亦與普光明殿會三十二品經文六位行法理論相契合。

在菩提場會六品經文中，普賢菩薩宣說世界成就品、華藏世界品、毘盧遮那品，盡顯如來地十方法界殊妙莊嚴。而文殊菩薩雖未現身，而諸品之中無一處不有文殊菩薩智慧顯現，乃至普賢菩薩所有言說，亦皆是如來現相品中一切法勝音菩薩及十方無量菩薩雲集所生起。

在普光明殿會三十二品經文中，十信位六品經文，以文殊菩薩為法主，演說如來名號品、四聖諦品、光明覺品，以及菩薩百四十一善用心法，並生起賢首菩薩信解言說。賢首菩薩代表普賢菩薩在十信位的顯相行法，是普賢行第一位行法。

從十信位開始，經歷四智行法到等妙覺位，皆是文殊菩薩在不同種性中示現以智導行，生起當位行法，前文已釋隨文即知。

普光明殿六位行法，言說了以文殊菩薩智慧生起為先，到轉入普賢菩薩行法成就的完整行法理論和次第，文殊菩薩亦從智慧言說相轉入到甚深隱秘相，而普賢菩薩行法逐漸從賢首菩薩理論信解，轉入到徧十方法界廣大願行。文殊普賢此二菩薩相互守護不相捨離，最終

到達如來地究竟圓滿。

善財童子入法界五十三參次第行法，正是從修行者的角度，詮釋了如何從聞法信行生起自性智慧，然後經歷以智導行勇猛精進，從凡夫地最終到達大涅槃地如來法界。

四十華嚴最後是普賢菩薩十大願王導歸極樂世界，此普賢行願乃是圓滿華嚴行法結會之處，非於五十三參行法之外別有，六位行法圓滿具足方名普賢行願，阿彌陀佛極樂世界亦於此無量世界無量行法中得以顯現。

（善財童子五十三參介紹竟）

（《覺悟華嚴經》總釋分竟）

第八章

講義中相關表格

華嚴經上中下三本及流通受持				
	偈頌	品數	流通	受持
上本華嚴	十三千大千世界微塵偈	一四天下微塵品	虛空法界一切處	如來果地成就
中本華嚴	一四天下微塵偈	一千兩百品	虛空法界一切處	圓教八地前成就
下本華嚴	十萬偈頌	四十八品	虛空法界一切處	閻浮提眾生五十三位行法成就

下本華嚴經三種漢譯本				
	譯經年代	譯經師	偈頌	品數
六十華嚴	東晉義熙十四年（西元418年）	天竺國佛陀跋陀羅譯	三萬六千頌	三十四品
八十華嚴	唐證聖元年（西元695年）	于闐國實叉難陀譯	四萬五千頌	三十九品
四十華嚴	唐貞元十一年（西元795年）	罽賓國三藏般若譯		一品

*古德所云，中本華嚴具四十九萬八千八百偈者，此非法數，疑似訛傳，其上中二本，非閻浮提眾所能受持者，以其依自性起現法界相，故非文字言說所能算數，非成就者莫能窺覷，所言微塵數品及偈頌者，皆依行者證量而具微細差別，不可依凡情小識計量認知，當審辨明，不失大義。

華嚴經兩種全譯本目錄及經卷對照

六十華嚴		八十華嚴		
品名	卷數	品名	位置	卷數
世間淨眼品	2	世主妙嚴品	1	5
		如來現相品	6	1
		普賢三昧品	7	1
		世界成就品		
		華藏世界品	8	3
盧舍那佛品	1	毘盧遮那品	11	1
如來名號品	1	如來名號品	12	1
四諦品	1	四聖諦品		
如來光明覺品		光明覺品	13	1
菩薩明難品	1	菩薩問明品		
淨行品		淨行品	14	1
賢首菩薩品	1	賢首品		1
佛昇須彌頂品	1	昇須彌山頂品	16	1
菩薩雲集妙勝殿上說偈品		須彌頂上偈讚品		
菩薩十住品		十住品		
梵行品		梵行品	17	1
初發心菩薩功德品	1	初發心功德品		
明法品	1	明法品	18	1
佛昇夜摩天宮自在品	1	昇夜摩天宮品	19	1
夜摩天宮菩薩說偈品		夜摩宮中偈讚品		

六十華嚴		八十華嚴		
品名	卷數	品名	位置	卷數
功德華聚菩薩十行品	1	十行品	19	1
菩薩十無盡藏品	1	十無盡藏品	21	1
如來昇兜率天宮一切寶殿品	1	昇兜率天宮品	22	1
兜率天宮菩薩雲集讚佛品		兜率宮中偈讚品	23	1
金剛幢菩薩十迴向品	9	十迴向品		10
十地品	5	十地品	34	6
		十定品	40	4
十明品	1	十通品	44	1
十忍品	1	十忍品		
心王菩薩問阿僧祇品		阿僧祇品	45	1
壽命品	1	如來壽量品		
菩薩住處品		諸菩薩住處品		
佛不思議法品	1	佛不思議法品	46	2
如來相海品	1	如來十身相海品	48	1
佛小相光明功德品		如來隨好光明功德品		
普賢菩薩行品	4	普賢行品	49	1
寶王如來性起品		如來出現品	50	3
離世間品	7	離世間品	53	7
法界品	16	入法界品	60	21
		普賢行願品	1	1

華嚴經經文總科判

		品數	經卷	綱要
序分	世主妙嚴品	一品	八十華嚴之 1 － 5 卷	法界莊嚴(成就位)
正宗分	菩提場一會	五品	八十華嚴之 6 － 11 卷	舉果起信(佛)
	普光明殿六會	三十二品	八十華嚴之 12 － 59 卷	修證理論(法)
	入法界三會	一品	八十華嚴之 60 － 80 卷	行法實踐(僧)
流通分	普賢菩薩行願品	一品	四十華嚴之 末 卷	法界流通(入法界)

華嚴經修證次第及相應法界成就

修證次第	所居法界	理次第	理成就	世間成就
眾生地	眾生生滅理事法界	不定及邪定	五濁知見	娑婆五蘊穢土世界
正信	相似理法界	正知見(初信至七信前)	正信知見	世間凡聖同居淨土
正覺	理法界	正覺(七信至十信)	正覺知見	出世間方便有餘淨土
見自性地	理事法界	十住位(大定起智)	須彌山頂(自性地信解成就)	法界信解淨土
依自性觀行自在	理事法界	十行位(大定起觀)	夜摩天宮(自性地理事觀行成就)	法界觀行淨土
理事圓融智慧圓滿	理事法界	十迴向位(大定起慧)	兜率天宮 (自性地理事圓融智慧成就)	法界理事自在淨土
依自性智入世俗諦	理事法界，佛法界	十地位 (初地至七地，大定起行)	他化自在天宮 (依自性理事成就入世間法界)	入自性國土
理事圓融無功用地	佛法界， 如來現相法界	十地位 (八九十地，涅槃位)	他化自在天宮，普光明殿 (理事圓融入無功用地)	國土成就
法界理事圓融運用	如來現相法界(普賢)	等覺(大涅槃)	普光明殿(法界光明地)	如來現相法界
入法界本體	如來本體	妙覺(法界大涅槃)	普光明殿(法界光明地)	如來本體

<table>
<tr><th colspan="27">佛法修行次第及經典成就理論概要</th></tr>
<tr><td>行法理論</td><td></td><td colspan="9">信解及行法精進，所有行法皆是禪法</td><td colspan="16">智正覺為先導之行法精進，所有行法皆是念佛，入法界淨土</td></tr>
<tr><td>權實辨別</td><td></td><td colspan="9">厭離生死，欣求極樂，權教成就</td><td colspan="16">樂住生死，自在出入法界，法界成就</td></tr>
<tr><td rowspan="5">經典成就</td><td></td><td colspan="25">律法及唯識助道，瑜伽類經典，菩薩論，祖師論</td></tr>
<tr><td colspan="6"></td><td colspan="7">楞嚴，法華，涅槃</td><td colspan="13"></td></tr>
<tr><td colspan="6"></td><td colspan="12">般若系(文殊類)，淨土類</td><td colspan="8">菩薩瓔珞經，佛說阿彌陀經</td></tr>
<tr><td colspan="3"></td><td colspan="23">華嚴經，圓覺經，梵網經</td></tr>
<tr><td></td><td colspan="6">上座部經典(四阿含)</td><td colspan="3">方等類</td><td colspan="8">(和會真俗理事)解深密</td><td colspan="8">(即假即俗即真)楞伽經，維摩，密教類</td></tr>
<tr><td>所居法界</td><td colspan="3">事法界—生死法界</td><td colspan="7">理法界</td><td colspan="8">理事法界</td><td colspan="8">事事法界</td></tr>
<tr><td>出入三界</td><td colspan="3">三界內</td><td colspan="3">理出三界</td><td colspan="4">事出三界</td><td colspan="8">理入法界</td><td colspan="8">事入法界</td></tr>
<tr><td rowspan="2">所證次第</td><td rowspan="2">不定聚</td><td colspan="2" rowspan="2">前行位
(世间定)</td><td colspan="3" rowspan="2">觀行位
入正定聚</td><td colspan="4">四聖法界</td><td colspan="8">圓教三賢位</td><td colspan="6">圓教十聖位</td><td>等覺</td><td>妙覺</td></tr>
<tr><td>聲聞</td><td>緣覺</td><td>菩薩</td><td>藏教佛</td><td colspan="14">圓教佛四十二位次</td><td>相用</td><td>本體</td></tr>
<tr><td>知見次第</td><td colspan="3">眾生知見</td><td colspan="3">正信知見</td><td colspan="4">正覺知見</td><td colspan="11">自性正覺知見</td><td colspan="5">法界性知見</td></tr>
<tr><td>功行辨別</td><td>世間知見</td><td>內外道知見</td><td>初信向</td><td>入正知見</td><td></td><td></td><td>破我執四相</td><td></td><td>破法執四見</td><td></td><td>見自性大定</td><td></td><td>不退住</td><td></td><td>法王子住</td><td>灌頂住</td><td>大定起觀</td><td>大定起慧</td><td>大定起行</td><td></td><td>有功用行滿</td><td>無功用行地</td><td>大法師位</td><td>授職位</td><td>大涅槃位</td><td>法界本體位</td></tr>
<tr><td>修證次第</td><td>眾生地</td><td>眾生信</td><td>—</td><td>初信</td><td>—</td><td>六信</td><td>七信</td><td>八信</td><td>九信</td><td>十信</td><td>初住</td><td>—</td><td>七住</td><td>—</td><td>九住</td><td>十住</td><td>十行</td><td>十迴向</td><td>初地</td><td>—</td><td>七地</td><td>八地</td><td>九地</td><td>十地</td><td>等覺</td><td>妙覺</td></tr>
<tr><td rowspan="2">國土成就</td><td rowspan="2">五濁穢土</td><td colspan="2" rowspan="2">世間淨土</td><td colspan="3">凡聖同居土</td><td colspan="4">方便有餘土</td><td colspan="11">實報莊嚴土</td><td colspan="3">分證常寂光土</td><td colspan="2">常寂光土</td></tr>
<tr><td colspan="7">淨土成就</td><td colspan="8">見性成就</td><td colspan="8">入法界成就</td></tr>
</table>

＊ 此經典成就系綜合而觀，或從理設，或依行有，非是確定，諸經大義，事廣難周，不堪備舉，但依行者證量而有差別，不可拘泥。

<table>
<tr><th colspan="9">三乘權教與華嚴經別教圓教體相用成就校量</th></tr>
<tr><td colspan="2">眾生地</td><td>三乘權教</td><td colspan="2">別教四十位行法</td><td colspan="2">圓教根本智行法</td><td colspan="2">如來地成就</td></tr>
<tr><td colspan="2">五蘊相用</td><td>成就時劫不同</td><td>四智/四用</td><td>十方</td><td>理事</td><td>十方</td><td>相用遍周</td><td>體遍周</td></tr>
<tr><td>眼</td><td rowspan="5">五識</td><td rowspan="8">娑婆世界修行
三大阿僧祇劫
他方世界成就</td><td rowspan="5">成所作智
（觀世音菩薩）</td><td rowspan="5">北方
（西北方）</td><td rowspan="5">普賢菩薩
平等應用智</td><td rowspan="6">上方
（相）</td><td rowspan="6">一切世界
一切處
普賢菩薩
平等法界智
（根本行）
（僧）</td><td rowspan="8">毘盧遮那如來
法界體性智
（佛）</td></tr>
<tr><td>耳</td></tr>
<tr><td>鼻</td></tr>
<tr><td>舌</td></tr>
<tr><td>身</td></tr>
<tr><td>末那識</td><td>第七識</td><td>平等性智
（普賢菩薩）</td><td>南方
（東南方）</td><td>普賢菩薩
平等法界智</td></tr>
<tr><td>意識</td><td>第六識</td><td>妙觀察智
（文殊菩薩）</td><td>西方
（西南方）</td><td>文殊應用智</td><td rowspan="2">下方
（性）</td><td rowspan="2">一切時處
文殊法性智
（根本智）
（法）</td></tr>
<tr><td>阿賴耶識</td><td>第八識</td><td>大圓鏡智
（彌勒菩薩）</td><td>東方
（東北方）</td><td>文殊法性智</td></tr>
</table>

<table>
<tr><td rowspan="9">行法成就校量</td><td>成就時劫</td><td>三大阿僧祇劫或無量劫</td><td>不論時劫，當下成就根本智，初發心即與佛同</td></tr>
<tr><td>成就世界</td><td>他方世界，淨土世界</td><td>法界成就遍一切時處</td></tr>
<tr><td>成就功德</td><td>一四天下，或三千大千世界</td><td>法身成就，遍一切處</td></tr>
<tr><td>法數廣狹</td><td>阿僧祇，恒河沙數，無量</td><td>佛刹微塵數，無量無邊佛刹微塵數</td></tr>
<tr><td>修行世界</td><td>化身佛世界為主</td><td>報身佛及法身佛世界為主</td></tr>
<tr><td>發心</td><td>厭離娑婆生死，
欣求涅槃極樂</td><td>依根本智發心，直入法界修行，生死即是涅槃，不離不去成就</td></tr>
<tr><td>凡聖認知</td><td>若凡聖全同即墮入凡夫，
若凡聖全異即墮入二乘權教</td><td>同而不同，非同非異，即同即異，淨穢等持，住大涅槃而不離生死界，</td></tr>
<tr><td>成就不退</td><td>以般若空觀折服生滅煩惱而不退，出生死而不退</td><td>於生滅世界，達根本智，了根本無明，處生死界而得不退（大涅槃不退）</td></tr>
<tr><td>經典</td><td>藏通別，相似圓教</td><td>華嚴經不共別圓</td></tr>
</table>

華嚴經一四天下世間之體相用凡聖成就

西北

四智(聖)	八識(凡)
觀世音菩薩 (密法成就-智願導行)	依相起分別

北－鐵輪

胎藏	金剛	轉用	四智(聖)	圓	權	八識(凡)
天鼓雷音佛	不空成就	智體	成所作智	十地	施戒忍	五識
		法用	方便波羅蜜			眼耳鼻舌身
		世界	蓮華莊嚴國土			俱盧洲 (欝單越)

東北

四智(聖)	八識(凡)
彌勒菩薩 (般若成就-起法相智)	依業起相 (三細六麁)

西－銅輪

胎藏	金剛	轉用	四智(聖)	圓	權	八識(凡)
無量壽佛	阿彌陀佛	智體	妙觀察智	十迴向	正覺精進	第六意識
		法用	願波羅蜜			四見
		世界	極樂世界			牛賀洲 (瞿耶尼)

中－輪王

胎藏	金剛	轉用	如來地	本體	眾生地
大日如來	毘盧遮那佛	智體	法界體性智	法界國土	無明
		法用	七菩提分 八正道		須彌山
		世界	三千世界		娑婆世界

東－金輪

胎藏	金剛	轉用	四智(聖)	圓	權	八識(凡)
寶幢佛	阿閦睥佛	智體	大圓鏡智	十住	般若	阿賴耶識
		法用	智波羅蜜			業用
		世界	妙喜國土			勝神洲 (弗婆提)

西南

四智(聖)	八識(凡)
文殊菩薩 (唯識成就- 根本智入差別智)	依分別起我執

南－銀輪

胎藏	金剛	轉用	四智(聖)	圓	權	八識(凡)
開敷華王佛	寶生佛	智體	平等性智	十行	禪定	末那識
		法用	力波羅蜜			我執四相
		世界	歡喜國土			瞻部洲 (閻浮提)

東南

四智(聖)	八識(凡)
普賢菩薩 (中觀成就-法界智行)	依執生業

*眾生法依左旋次第生起，依世間相起分別識，後入第八識，四智法依右旋次第成就，依根本智起平等性智，後入法界。圓即理體，權即顯用。
*華嚴經圓教四十二位次成就中，十住十行十迴向十地分別成就東南西北四方，等覺成就四天下之和合運用，是即上方成就，妙覺位成就自性本體。言十方者即是相說，言十波羅蜜者即是本體，十波羅蜜起十方用，一一方所，另具十波羅蜜法，總成百法，依次微細，成就無盡體相和合。

華嚴經依十波羅蜜起六位行法

十波羅蜜 涅槃與菩薩行法			下方	四天下四十位行法				上方
	涅槃(理)	菩薩行法(事)	十信	東-十住	南-十行	西-十迴向	北-十地	等覺
			文殊菩薩	法慧菩薩	功德林菩薩	金剛幢菩薩	金剛藏菩薩	普賢菩薩
初	佛	檀(施)波羅蜜	依涅槃十波羅蜜根本智起信	初發心住	歡喜行	普救一切眾生離眾生相迴向	歡喜地	綜合四天下四十位行法（圓滿十波羅蜜行法）
二	法	尸(戒)波羅蜜		治地住	饒益行	不壞迴向	離垢地	
三	僧	羼提(忍)波羅蜜		修行住	無違逆行	等一切佛迴向	發光地	
四	精進	精進波羅蜜		生貴住	無屈橈行	至一切處迴向	焰慧地	
五	禪定	禪波羅蜜		具足方便住	無癡亂行	無量功德藏迴向	難勝地	
六	般若	般若波羅蜜		正心住	善現行	入一切平等善根迴向	現前地	
七	方便	方便波羅蜜		不退住	無著行	等隨順一切眾生迴向	遠行地	
八	願	願波羅蜜		童真住	難得行	真如迴向	不動地	
九	力	力波羅蜜		法王子住	善法行	無縛無著解脫迴向	善慧地	
十	智	智波羅蜜		灌頂住	真實行	入法界無量迴向	法雲地	

*華嚴經六位行法，依四天下十方智結構以右旋模式同時呈現圓滿法界，次第圓成而渾然一體，不可依於權教理念，曰一法完成，方進階另一法。經文中此十信十住十行十迴向十地乃至等覺妙覺之初，皆有經首，言世尊於摩竭提國阿蘭若法菩提場中始成正覺，不離菩提樹下而遍往普光明殿諸道場云云，皆表此六位行法乃一氣成就，非如權教次第進階之概念。言不離菩提樹者，即依世間有為法而成就自性本覺，不離生滅世間而成就法界圓滿。文有前後，法義同時，故行者入華嚴經圓教法界之正信門，即與十方諸佛同氣，即成正覺，此其奧義，當仔細辨別，不可忽略。

華嚴經六位行法與四天下智

北方		
	四智	成所作智
	位次	十地
	菩薩	三十八藏菩薩一月菩薩
	說法上首	金剛藏菩薩
	從來	他方世界
	三昧	菩薩大智慧光三昧
	佛加持	同名金剛藏
	會處	他化自在天宮摩尼寶藏殿

西方		
	四智	妙觀察智
	位次	十迴向
	菩薩	十幢菩薩
	說法上首	金剛幢菩薩
	從來	十妙世界
	本體	十幢佛
	三昧	菩薩智光三昧
	佛加持	同名金剛幢
	會處	兜率天宮一切妙寶所莊嚴殿

法界本體智	普光明殿		
		上方	
		位次	法界成就
		說法	一切處普賢菩薩
		上首	座內十普
			座外十別
		下方	
		位次	十信
		說法	一切處文殊師利菩薩
		菩薩	十首菩薩
		從來	十色世界
		本體	十智佛

東方		
	四智	大圓鏡智
	位次	十住
	菩薩	十慧菩薩
	說法上首	法慧菩薩
	從來	十華世界
	本體	十月佛
	三昧	無量方便三昧
	佛加持	同名法慧
	會處	須彌山頂帝釋殿(勝妙殿)

南方		
	四智	平等性智
	位次	十行
	菩薩	十林菩薩
	說法上首	功德林菩薩
	從來	十慧世界
	本體	十眼佛
	三昧	菩薩善思維三昧
	佛加持	同名功德林
	會處	夜摩天宮寶莊嚴殿

*此華嚴經六位行法依四天下渾然一體，一成一切成，從自性本體根本智起信，四智成就還入自性本體法界，非依權識，言有先後，當仔細辨別。四方四智，既是妙理，出生四隅，既是世間妙用，用依理成，非是獨立。

華嚴經四天下之十方智成就次第

上方

成就法界智
（行證成就）

西北

觀世音菩薩
（以智願導行）

北

四智	成所作智
華嚴經	十地
金剛界	不空成就如來
胎藏界	天鼓雷音佛

東北

彌勒菩薩
（起法相智）

西

四智	妙觀察智
華嚴經	十迴向
金剛界	阿彌陀如來
胎藏界	無量壽佛

中央

性智	法界體性智
華嚴經	法界本體
金剛界	毘盧遮那佛
胎藏界	大日如來

東

四智	大圓鏡智
華嚴經	十住
金剛界	阿閦睥如來
胎藏界	寶幢佛

西南

文殊菩薩
（根本智入差別智）

南

四智	平等性智
華嚴經	十行
金剛界	寶生如來
胎藏界	開敷華王佛

東南

普賢菩薩
（入平等法界智行）

下方

成就法性智
（信解成就）

*此十方智起用右旋模式，依四天下智為中心而入微細，華嚴經依此模式表達法界智用圓滿成就次第。
*所言四菩薩之用者，即依右旋模式起法界事相，東南方普賢菩薩者，即依大圓鏡智之理體入平等性智之事用，此即法界之平等出生。西南方文殊師利菩薩，即依平等性智之理體入妙觀察智之事用，西北方觀世音菩薩，即依妙觀察智之理體，入成所作智之事用，東北方彌勒菩薩，即依成所作智之理體入大圓鏡智之事用。故知如觀世音者，其為理，即文殊師利之妙觀察智，亦佛經所言之觀自在也。觀世音菩薩之事用者，即是所知三十二應入法界慈悲行，亦即成所作智之事相也。

金剛界曼陀羅之成身會三十七尊

金 剛 鈴

西北(外)		西	北	東		東北(外)
金剛燈		金剛牙	金剛拳	金剛業		金剛塗香
	西北(內)		北 － 涅槃		東北(內)	
	金剛歌		佛 不空成就如來		金剛舞	
			法 成所作智			
			南			
			金剛護			

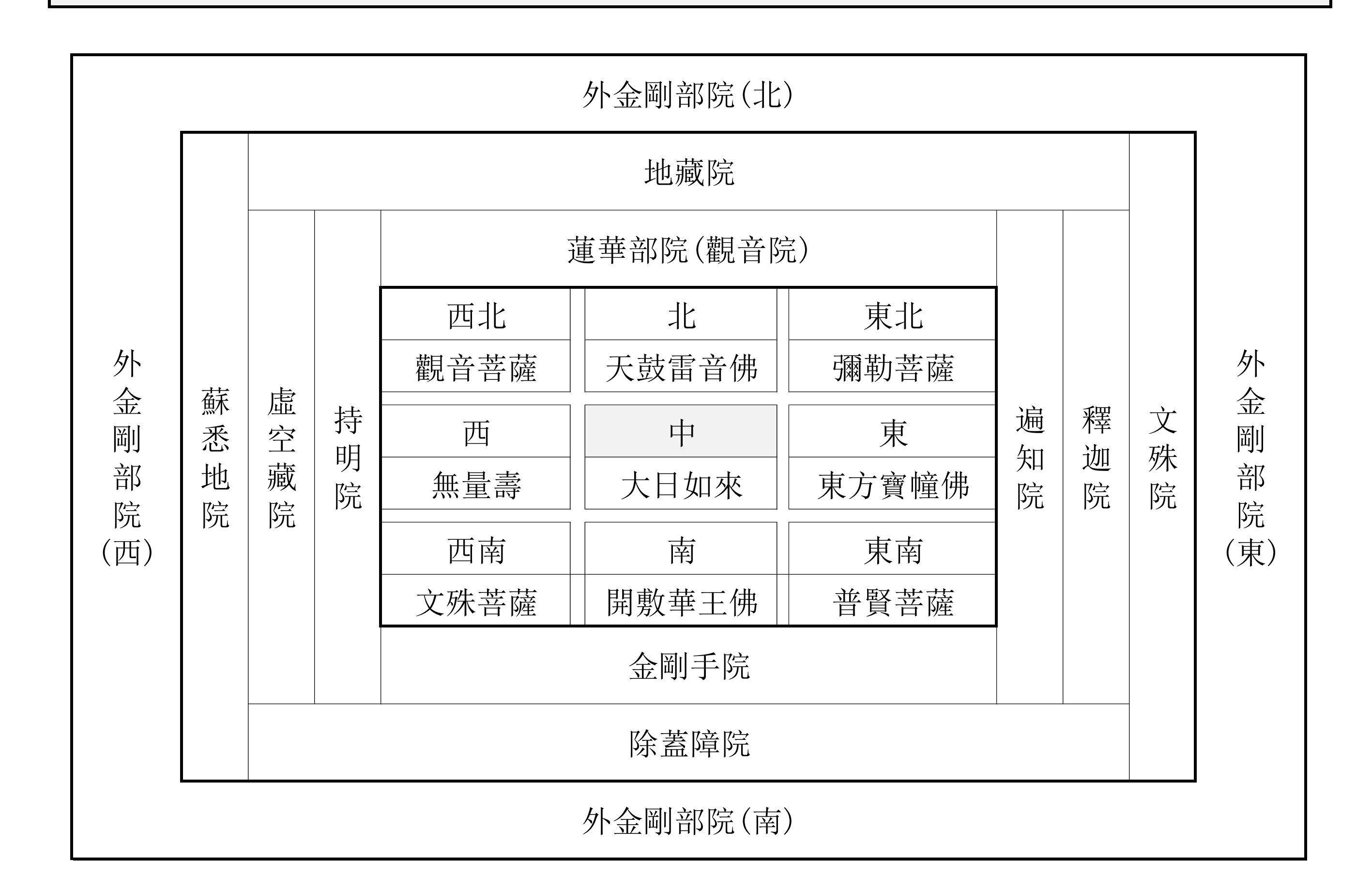
	北	西	中	東	南
金剛鎖	金剛語	金剛因	西 － 證菩提 佛 阿彌陀如來 法 妙觀察智	金剛法	金剛利
中	羯磨波羅蜜	法波羅蜜	中 佛 大日如來 法 法界體性智	金剛波羅蜜	寶波羅密
金剛鉤	金剛喜	金剛愛	東 － 發心 佛 阿閦如來 法 大圓鏡智	金剛薩	金剛王

	西南(內)	西	北	東	東南(內)	
	金剛鬘	金剛幢	金剛笑	金剛寶	金剛嬉	
西南(外)			南 － 修行			東南(外)
金剛華			佛 寶生如來			金剛燒香
			法 平等性智			
			南			
			金剛光			

金 剛 索

*所言內外即內外供養。

胎藏界曼陀羅八葉九尊等諸院分布



佛教經典結構微細模式及經典論述宗要		
會處	人間聚落	國名，聚落名，城名，園林名…
	法界天宮	劫住名，世界名，佛名，園林名，天宮殿名，…
上首眾	類別	聲聞，菩薩，四眾，人天，鬼眾…
	名號	佛號，菩薩名，聲聞名，人天名，鬼眾名…
	數量	法數，法界數，人天數…
	順序	聲聞在先，菩薩在先，方位順序，人天順序，王眾順序…
	因緣	上首因緣本事
	所從來	所從來方，所從來國，所依法，所成就智，所依宗門…
問法主	問法主	問法主名號，問法眾…
	問法主成就	所證位次，聲聞，菩薩，四眾，八部人天…
	問法主所來	所從來方，所從來國，所從來法…
	問法因緣	聲聞，緣覺，菩薩，人天，理事…
	問法類別	言請，念請，眾請，別請，自請，他請…
	問法主所問	法義辯證，所被根基，權實辨別…
	問法判別	心法，行法，人天法，聲聞法，菩薩法，理法，事法…
說法—作證—讚歎	法主示現	所證位次，法身化身，聲聞，菩薩，四眾，八部人天…
	法主成就	所證位次，聲聞，菩薩，四眾，八部人天…
	法主名稱	佛名，聲聞名，菩薩名，四眾名，八部人天等名…
	如来放光	放光名稱，三昧名稱，放光所照世界，放光部位，光照遠近…
	法主類別	等正覺，聲聞，菩薩，四眾，八部人天，鬼眾…
	法主因緣	往昔本事，劫住名，世界名，本師名，如來名，共生眾…
	法主從來	所從來國，所從來方，所從來法，從來因緣…
法義次第	權實	藏通別圓，所被根基，了義不了義，宗教判別…
經典成就	應機	小始終頓圓，聲聞，緣覺，菩薩，成佛，漸頓，人天…
	成就法義	藏通別圓，權實，理事，人天，因果，境界…
	成就證轉	成就眾顯現，成就眾偈讚，成就眾說宗法，境界本事…
	成就授記	所成世界，圓滿劫住，所成名號，度化眾生，…
付囑流通	功德校量	權實，行相，性相，理事，法界數量，十方十智，諸佛讚歎…
	付囑流通	佛，菩薩，聲聞，人天，法界，護法，成就…
	流通被機	法界，人天，聲聞，緣覺，菩薩，根基，權實…

華 嚴 經 三 處 十 會

	普賢法界成就地	信解行證次第 － 理論與實踐	
三處	菩提場(一會)	普光明殿(六會-六位行法)	法界(三會)
別會	菩提場	信，住，行，迴向，地，等妙覺	逝多林，城東大塔廟，法界
綱要	舉果起信(如來地果相分)	智正覺成就次第（事入理分）	行法成就次第（理入事分）

次第	如來地	本體	佛	世主妙嚴品	十信	本體	佛	如來名號品	正覺發起	室羅筏國逝多林給孤獨園
			法	如來現相品			法	四聖諦品		
			僧	普賢三昧品			僧	光明覺品		
		力用	佛	世界成就品		力用	佛	菩薩問明品	正信發起	福城東大塔廟
			法	華藏世界品			法	淨行品		
			僧	毘盧遮那品			僧	賢首品		
					四智行法	東	十住	昇須彌山頂品	三賢十聖（四十參）	法界會—發阿耨多羅三藐三菩提心
								須彌山頂偈讚品		
								十住品		
								梵行品		
								初發心功德品		
								明法品		
						南	十行	昇夜摩天宮品		
								夜摩天宮偈讚品		
								十行品		
								十無盡藏品		
						西	十迴向	昇兜率天宮品		
								兜率天宮偈讚品		
								十迴向品		
						北		十地品		
					等覺	本體	佛	十定品	等覺（十參）	
							法	十通品		
							僧	十忍品		
						力用	佛	阿僧祇品		
							法	如來壽量品		
							僧	菩薩住處品		
					妙覺	顯相	佛	佛不思議法品	普賢法界(三參) 法界成就	
							法	如來十身相海品		
							僧	如來隨好光明功德品		
					如來地	涅槃	僧	普賢行品		
							法	如來出現品		
							佛	離世間品		
流通	普賢菩薩行願品									

華嚴經三處十會經文結構

<table>
<tr><th colspan="3" rowspan="2">三處十會</th><th colspan="3">行者種性成就（本體）</th><th colspan="3">行法成就（力用）</th></tr>
<tr><th>佛</th><th>法</th><th>僧</th><th>佛</th><th>法</th><th>僧</th></tr>
<tr><td>佛</td><td>菩提場</td><td>如來地</td><td>世主妙嚴品</td><td>如來現相品</td><td>普賢三昧品</td><td>世界成就品</td><td>華藏世界品</td><td>毗盧遮那品</td></tr>
<tr><td rowspan="11">法</td><td rowspan="11">普光明殿</td><td>十信位</td><td>如來名號品</td><td>佛四聖諦品</td><td>光明覺品</td><td>菩薩問明品</td><td>淨行品</td><td>賢首品</td></tr>
<tr><td rowspan="4">四智行法</td><td>升須彌山頂品</td><td>須彌頂上偈讚品</td><td>十住品</td><td>梵行品</td><td>初發心功德品</td><td>明法品</td></tr>
<tr><td>升夜摩天宮品</td><td>夜摩宮中偈讚品</td><td>十行品</td><td colspan="3">十無盡藏品</td></tr>
<tr><td>升兜率天宮品</td><td>兜率宮中偈讚品</td><td>十迴向品</td><td colspan="3"></td></tr>
<tr><td colspan="6">十地品</td></tr>
<tr><td>等覺位</td><td>十定品</td><td>十通品</td><td>十忍品</td><td>阿僧祇品</td><td>如來壽量品</td><td>菩薩住處品</td></tr>
<tr><td rowspan="2">妙覺位</td><td colspan="6">（綜合成就）</td></tr>
<tr><td colspan="2">佛不思議法品</td><td colspan="2">如來十身相海品</td><td colspan="2">如來隨好光明功德品</td></tr>
<tr><td rowspan="3">如來地</td><td colspan="6">普賢行品</td></tr>
<tr><td colspan="6">如來出現品</td></tr>
<tr><td colspan="6">離世間品</td></tr>
<tr><td rowspan="3">僧</td><td rowspan="3">入法界</td><td>佛</td><td colspan="6">世尊逝多林本會</td></tr>
<tr><td>法</td><td colspan="6">文殊菩薩福城東大塔廟會</td></tr>
<tr><td>僧</td><td colspan="6">善財童子五十三參入法界</td></tr>
</table>

清涼國師華嚴經疏鈔會處科判（八十華嚴之七處九會）

	信 分	解 分		
類別	初會	二會	三會	四會
會處	阿蘭若法菩提場	普光明殿	須彌山頂	夜魔天宮
會主	普賢菩薩	文殊菩薩	法慧菩薩	功德林菩薩
放光	毘盧遮那放齒光眉間光	世尊放兩足輪光	世尊放兩足指光	世尊放足趺光
三昧	毘盧遮那藏身三昧	不入三昧	菩薩無量方便三昧	菩薩善思惟三昧
說法	說如來正報依報	十信位	十住位	十行位
品目	世主妙嚴品	如來名號品	昇須彌山頂品	昇夜魔天宮品
	如來現相品	四聖諦品	須彌山頂偈讚品	夜魔天宮偈讚品
	普賢三昧品	光明覺品	十住品	十行品
	世界成就品	菩薩問明品	梵行品	十無盡藏品
	華藏世界品	淨行品	初發心功德品	
	毘盧遮那品	賢首品	明法品	

	解分			
類別	五會	六會	七會	
會處	兜率天宮	他化自在天宮	普光明殿	
會主	金剛幢菩薩	金剛藏菩薩	如來會主	
放光	世尊雙膝放光	眉間毫相光	放眉間光口光	
三昧	菩薩智慧光三昧	菩薩大智慧光三昧	入刹那際三昧	
說法	十迴向位	十地位	等覺妙覺品	
品目	昇兜率天宮品	十地品	十定品	佛不思議法品
	兜率天宮偈讚品		十通品	十身相海品
	十迴向品		十忍品	如來隨好光明功德品
			阿僧祇品	普賢行品
			如來壽量品	如來出現品
			菩薩住處品	

	行 分	證入分
類別	八會	九會
會處	普光明殿	室羅筏國逝多林給孤獨園
會主	普賢菩薩	如來善友
放光	不放光	眉間白毫相光
三昧	入佛華嚴三昧	師子頻申三昧
說法	兩千行門	說果法界
品目	離世間品	入法界品

長者李通玄華嚴經論會處科判（八十華嚴之十處十會）之一

類別	初會	二會	三會	四會
會處	阿蘭若法菩提場	普光明殿	須彌山頂	夜魔天宮
會主	普賢菩薩	文殊菩薩	法慧菩薩	功德林菩薩
放光	毘盧遮那放齒光眉間光	世尊放兩足輪光	世尊放兩足指光	世尊放足趺光
三昧	毘盧遮那藏身三昧	不入三昧	菩薩無量方便三昧	菩薩善思惟三昧
說法	說如來正報依報	十信位	十住位	十行位
品目	世主妙嚴品	如來名號品	昇須彌山頂品	昇夜魔天宮品
	如來現相品	四聖諦品	須彌山頂偈讚品	夜魔天宮偈讚品
	普賢三昧品	光明覺品	十住品	十行品
	世界成就品	菩薩問明品	梵行品	十無盡藏品
	華藏世界品	淨行品	初發心功德品	
	毘盧遮那品	賢首品	明法品	

類別	五會	六會	七會	（同第二會）
會處	兜率天宮	他化自在天宮	三禪天	普光明殿
會主	金剛幢菩薩	金剛藏菩薩		如來會主
放光	世尊雙膝放光	眉間毫相光		放眉間光口光
三昧	菩薩智慧光三昧	菩薩大智慧光三昧		入剎那際三昧
說法	十迴向位	十地位	（依菩薩瓔珞本業經）	等覺妙覺品
品目	昇兜率天宮品	十地品	佛華三昧品	十定品
	兜率天宮偈讚品			十通品
	十迴向品			十忍品
				阿僧祇品
				如來壽量品
				菩薩住處品
				佛不思議法品
				十身相海品
				如來隨好光明功德品
				普賢行品
				如來出現品

長者李通玄華嚴經論會處科判(八十華嚴之十處十會)之二

類別	(同第二會)	八會	九會	十會
會處	普光明殿	室羅筏國逝多林給孤獨園	福城東大塔廟	法界一會
會主	普賢菩薩	聲聞菩薩如來等	文殊菩薩/舍利弗/童子等	善財童子與眾善友
放光	不放光	眉間白毫相光		
三昧	入佛華嚴三昧	師子頻申三昧		
說法	兩千行門	說果法界		
品目	離世間品	入法界品	入法界品	入法界品五十三參
				普賢菩薩法界成就

<table>
<tr><th colspan="7">華嚴經普光明殿諸品依自性地勾索及成就</th></tr>
<tr><td>次第</td><td colspan="6">自性地三寶起用</td></tr>
<tr><td rowspan="3">十信位
(起信)</td><td colspan="3">文殊根本智(體)</td><td colspan="3">普賢應用智(用)</td></tr>
<tr><td>佛</td><td>法</td><td>僧</td><td>佛</td><td>法</td><td>僧</td></tr>
<tr><td>如來名號品</td><td>四聖諦品</td><td>光明覺品</td><td>菩薩問明品</td><td>淨行品</td><td>賢首品</td></tr>
<tr><td rowspan="4">四智行法
(四十行法)</td><td>東</td><td colspan="2">十住</td><td colspan="3">大圓鏡智</td></tr>
<tr><td>南</td><td colspan="2">十行</td><td colspan="3">平等性智</td></tr>
<tr><td>西</td><td colspan="2">十迴向</td><td colspan="3">妙觀察智</td></tr>
<tr><td>北</td><td colspan="2">十地</td><td colspan="3">成所作智</td></tr>
<tr><td rowspan="3">等覺</td><td colspan="3">二智本體</td><td colspan="3">二智起用</td></tr>
<tr><td>佛</td><td>法</td><td>僧</td><td>佛</td><td>法</td><td>僧</td></tr>
<tr><td>十定品</td><td>十通品</td><td>十忍品</td><td>阿僧祇品</td><td>如來壽量品</td><td>菩薩住處品</td></tr>
<tr><td rowspan="3">妙覺</td><td colspan="6">體用和合(文殊智 + 普賢智)</td></tr>
<tr><td colspan="2">佛</td><td colspan="2">法</td><td colspan="2">僧</td></tr>
<tr><td colspan="2">佛不思議法品</td><td colspan="2">如來十身相海品</td><td colspan="2">如來隨好光明功德品</td></tr>
<tr><td rowspan="3">大涅槃地
(如來地)</td><td colspan="6">如來法界智(自性本體)</td></tr>
<tr><td colspan="3">普賢行品(僧)
(平等性智 + 成所作智)</td><td colspan="3">如來出現品(法)
(大圓鏡智 + 妙觀察智)</td></tr>
<tr><td colspan="6">離世間品(佛)
(普慧菩薩依涅槃十波羅蜜及菩薩十波羅蜜起兩百問,
兩百問者即成就文殊智,普賢菩薩兩千酬者即成就法界應用智)</td></tr>
</table>

<table>
<tr><th colspan="5">依自性地佛法僧出生法界現量及傳統佛教四方模式</th></tr>
<tr><td rowspan="5">自性地
無加行力
三細相
(灌頂位)</td><td colspan="4">佛法僧</td></tr>
<tr><td colspan="4">自性地十波羅蜜</td></tr>
<tr><td colspan="2">體</td><td colspan="2">用</td></tr>
<tr><td colspan="2">涅槃十波羅蜜</td><td colspan="2">菩薩十波羅蜜</td></tr>
<tr style="display:none"></tr>
<tr><td rowspan="2">加行</td><td>體</td><td>用</td><td>體</td><td>用</td></tr>
<tr><td>涅槃十波羅蜜</td><td>菩薩十波羅蜜</td><td>涅槃十波羅蜜</td><td>菩薩十波羅蜜</td></tr>
<tr><td></td><td colspan="2">內證(正報)</td><td colspan="2">外證(依報)</td></tr>
<tr><td>四智成就</td><td>大圓鏡智</td><td>平等性智</td><td>妙觀察智</td><td>成所作智</td></tr>
<tr><td>華嚴四位行法</td><td>十住</td><td>十行</td><td>十迴向</td><td>十地</td></tr>
<tr><td>別教成就</td><td>般若</td><td>中觀</td><td>唯識</td><td>密法</td></tr>
<tr><td>十方顯用</td><td>東方</td><td>南方</td><td>西方</td><td>北方</td></tr>
<tr><td>密教四部</td><td>無上瑜伽部</td><td>瑜伽部</td><td>行部</td><td>事部</td></tr>
<tr><td>行者
淨土世間</td><td>法身成就</td><td>非加行力
隨緣昇起</td><td>微細智成就
四無礙辯才</td><td>密法成就
三十二應</td></tr>
<tr><td>八識世間</td><td>阿賴耶識</td><td>末那識</td><td>第六意識</td><td>眼耳鼻舌身五識</td></tr>
<tr><td>凡夫
穢土世間</td><td>境界現量</td><td>我成就</td><td>分別識</td><td>生滅五識</td></tr>
</table>

*此依自性地佛法僧之法界升起，模式精簡權作示意，其一一升起，皆具體用，一一體用復次生起，至無窮盡以顯法界，故此可知，任取其一，咸具其余，不可拘泥。此即古德華嚴教義之一多相入顯用無窮也。

三 世 一 切 諸 如 來

最 勝 菩 提 諸 行 願

我 皆 供 養 圓 滿 修

以 普 賢 行 悟 菩 提

——《華嚴經普賢菩薩行願品》



南無護法韋陀尊天菩薩

普為出資及讀誦受持
輾轉流通者迴向偈曰

願以此功德　消除宿現業　增長諸福慧　圓成勝善根
所有刀兵劫　及與饑饉等　悉皆盡消除　人各習禮讓
讀誦受持人　輾轉流通者　現眷咸安樂　先亡獲超升
風雨常調順　人民悉康寧　法界諸含識　同證無上道

此次印刷為三校本，歡迎翻印流通。詳細情況及最新校對本電子文檔，敬請閣下垂詢加拿大蒙特利爾淨宗學會網站：
http://www.amtb-mtl.org/

